INTRODUÇÃO GERAL E ESPECIAL AOS LIVROS DO ANTIGO E DO NOVO TESTAMENTO

ANO SANTO 1950

EXPLICAÇÃO DAS ABREVIATURAS E SINAIS USADOS NESTA EDIÇÃO DA BÍBLIA

Livros do Antigo Testamento

Gênesis	Gên
Êxodo	Êx
Levítico	Lev
Números	Núm
Deuteronômio	Dt
Josué	Jos
Juízes	Jz
Rute	Rut
Samuel	Sam
Reis	Rs
Paralipômenos (ou Crônicas)	Par (Crôn)
Esdras	Esdr
Neemias	Ne
Tobias	Tob
Judite	Jdt
Ester	Est
Jó	Jó
Salmos	Sl
Provérbios	Prov
Eclesiastes	Ecl
Sabedoria	Sab
Cântico dos Cânticos	Cânt
Eclesiástico	Eclo
Isaías	Is
Jeremias	Jer
Lamentações	Lam
Baruc	Bar
Ezequiel	Ez
Daniel	Dan
Oséias	Os
Joel	Jl
Amós	Am
Abdias	Abd
Jonas	Jon
Miquéias	Miq
Naum	Na
Habacuc	Hab
Sofonias	Sof
Ageu	Ag
Zacarias	Zac
Malaquias	Mal
Macabeus	Mac

Livros do Novo Testamento

Mateus	Mt
Marcos	Mc
Lucas	Lc
João	Jo
Atos	At
Romanos	Rom
Coríntios	Cor
Gálatas	Gál
Efésios	Ef
Filipenses	Flp
Colossenses	Col
Tessalonicenses	Tes
Timóteo	Tim
Tito	Ti
Filemon	Flm
Hebreus	Hebr
Tiago	Tg
Pedro	Pdr
João	1. 2. 3. Jo
Judas	Jud
Apocalipse	Apc

c. = capítulo

cc. = capítulos

v. = versículo.

vv. = versículos

A vírgula separa capítulos de versículos: Gên 3, 5 = Gênesis, c. 3, v. 5.

O ponto e vírgula separa capítulos: Dan 4, 8; 7, 3 = Daniel, c. 4, v. 8 e c. 7, v. 3.

O ponto separa versículos: Is 7, 14. 20 = Isaías, c. 7, vv. 14 e 20.

O hífen separa tanto versículos como capítulos, incluidos na citação os versículos e capítulos intermédios.

Est 10, 4-16, 24 = Ester, do v. 4 do c. 10 até ao v. 24 do c. 16.

Um s após um número indica o versículo imediatamente seguinte: Jo 4 5s = João, c. 4, vv. 5 e 6.

Dois ss após um número indicam os dois versículos imediatamente seguintes: Núm 27, 9ss = Números, c. 27, 9, 10 e 11.

Um número colocado antes de uma abreviatura significa um primeiro, segundo, terceiro, quarto livro, ou então uma primeira, segunda ou terceira epístola: 1 Rs 9, 6 = primeiro livro dos Reis, c. 9, v. 6; 2 Cor = segunda aos Coríntios.

INTRODUÇÃO GERAL E ESPECIAL AOS LIVROS DO ANTIGO E DO NOVO TESTAMENTO

com estudos bíblicos adicionais

Colaboração de professores de Exegese do Brasil
sócios da Liga de Estudos Bíblicos (L.E.B.)

sob a supervisão do

P. Antônio Charbel S. D. B.

Volume I I

Introdução especial aos livros proféticos e didáticos do Velho Testamento e aos Evangelhos Sinóticos, São João e Atos dos Apóstolos, do Novo Testamento.

EDITÔRA DAS AMÉRICAS
Rua General Osório, 90 — Tel. 34-6701
Caixa Postal, 4468
SÃO PAULO

NIHIL OBSTAT

São Paulo, 14 de Dezembro de 1951

P. Vicente Pedroso

IMPRIMATUR

São Paulo, 14 de Dezembro de 1951

† *Paulo*, Bispo Auxiliar

COLABORADORES DO PRESENTE VOLUME

1. *P. José Sebastião Saba*, Laureado em Teologia e em Sagrada Escritura, professor de Exegese na Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e no Seminário Central do Ipiranga (São Paulo), presidente da Liga de Estudos Bíblicos (L.E.B.):

POESIA HEBRAICA E INTRODUÇÃO AO LIVRO DE JÓ.

2. *Fr. João José Pedreira de Castro O. F. M.*, Professor de Exegese no Instituto de Teologia dos Padres Franciscanos de Petrópolis, Vice-Presidente da Liga de Estudos Bíblicos (L. E. B.):

INTRODUÇÃO AOS LIVROS DOS SALMOS, PROVÉRBIOS, ECLESIASTES, SABEDORIA, CÂNTICO DOS CÂNTICOS E ECLESIÁSTICO. INTRODUÇÃO AOS PROFETAS MAIORES E MENORES.

3. *Côn. Heládio Correa Laurini*, Licenciado em Teologia e em Sagrada Escritura, professor de Exegese no Seminário Central do Ipiranga (São Paulo), da Diretoria da L. E. B.:

INTRODUÇÃO GERAL AO NOVO TESTAMENTO. INTRODUÇÃO AOS EVANGELHOS SINÓTICOS. QUESTÃO SINÓTICA. HISTORICIDADE DOS EVANGELHOS SINÓTICOS.

4. *Fr. Angelino Wissink O. C., Licenciado* em Teologia e em Sagrada Escritura, professor no Instituto de Teologia dos Padres Carmelitas de São Paulo:

INTRODUÇÃO A SÃO JOÃO.

5. *Côn. Otto Skrzypczak*, Licenciado em Teologia e em Sagrada Escritura, professor na Pontifícia Universidade Católica de Pôrto Alegre, do Conselho de delegados da L. E. B.:

INTRODUÇÃO AOS ATOS DOS APÓSTOLOS.

INTRODUÇÃO AOS LIVROS DIDÁTICOS OU POÉTICOS

INTRODUÇÃO AOS LIVROS DIDÁTICOS OU POÉTICOS

POESIA DOS HEBREUS

O LIVRO DE JÓ

O LIVRO DOS SALMOS

O LIVRO DOS PROVÉRBIOS

O LIVRO DO ECLESIASTES

O CÂNTICO DOS CÂNTICOS

O LIVRO DA SABEDORIA

O LIVRO DO ECLESIÁSTICO

INTRODUÇÃO AOS LIVROS DIDÁTICOS OU POÉTICOS

Desde a mais alta antiguidade os seguintes sete livros, Jó, Salmos, Provérbios de Salomão, Eclesiastes, Cântico dos Cânticos, Sabedoria e Eclesiástico, foram distintos dos Livros históricos e chamados didáticos.

Todos êles, exceptuados alguns trechos de Jó, Eclesiastes e Sabedoria, foram escritos em versos.

Julgamos seja necessário dizer algumas palavras sôbre a poesia dos Hebreus.

POESIA DOS HEBREUS

A poesia dos Hebreus tem as suas leis especiais quer pela escolha das palavras, quer pelas formas gramaticais próprias ou mesmo arcaicas, vocábulos raros; figuras retóricas, arrojadas, etc.

A primeira e mais certa lei da poesia hebraica é a chamada lei do paralelismo dos membros, lei esta totalmente desconhecida em nossas línguas modernas.

O paralelismo é tríplice:

1) — Paralelismo sinônimo, isto é a sentença é repetida no segundo dístico ou verso quase com as mesmas palavras:

"Não queiras imitar aos malignos:

Nem invejes aos que obram iniquidade.

Porque êles como feno se secarão velozmente:

E como a erva verde logo se murcharão. (Sl 36, 1. 2).

2) — Paralelismo antitético, quando a sentença do primeiro verso é ilustrada no segundo por um conceito contrário:

"O filho sábio a seu pai dá alegria:

Porém o filho insensato é a tristeza de sua mãe...

A mão remissa tem produzido indigência:

Mas a mão dos fortes adquire riqueza". (Prov 10, 1. 4).

3) — Paralelismo sintético quando a sentença do primeiro verso é determinada no segundo pela sua definição, causa, consequência, etc.:

"De que serve ao insensato o ter grandes riquezas,
se êle não pode comprar com elas a sabedoria?".

(Prov 17, 16).

Êste paralelismo pode estender-se, talvez, a três ou mesmo quatro versos (cfr. Jó 3, 4. 5. 9); ainda mais, podemos ter o primeiro verso em relação com o terceiro e o segundo com o quarto:

"Se o Senhor não edifica a casa,
em vão se têm pôsto ao trabalho os que a edificam.

Se o Senhor não guarda a cidade,
inutilmente se desvela o que a guarda". (Sl 26, 1).

O estudo do paralelismo é sumamente útil para uma boa exegese dos Livros Poéticos, sendo que um verso não pode

e não deve ser explicado senão no sentido do outro, e sendo que muitas vezes devem-se combinar e juntar os dois versos para formar uma única sentença.

A segunda lei da poesia hebraica é a lei do ritmo, que consiste na distribuição certa e determinada dos acentos: lei esta que não pode ser percebida, como é claro, fora da língua original hebraica.

A terceira lei da poesia hebraica parece ser a liberdade completa relativamente ao número das sílabas átonas no verso: em consequência, no mesmo trecho poético podemos encontrar versos breves junto de versos muito compridos.

A quarta lei da poesia hebraica consiste na independência da quantidade das sílabas: o poeta hebraico não considera sílabas longas ou breves para a sua composição poética, mas só o ritmo.

A quinta lei da poesia hebraica é a presença das estrofes, as quais reunidas formam o carme poético. Porém a estruturação do carme hebraico não é sempre e necessàriamente feita pelas estrofes, as quais aliás não parecem obedecer a determinadas leis de simetria, como por exemplo vemos na literatura grega.

Dada a finalidade desta obra não é necessário entrar mais profundamente na questão tão difícil e discutida da poesia hebraica: mais uma vez queremos lembrar ao leitor a dificuldade da leitura da Bíblia para todos aquêles que não tiveram uma conveniente preparação.

O LIVRO DE JÓ

ARTIGO I

Enrêdo, índole e doutrina do livro de Jó

O maior poema dos hebreus e um dos maiores de tôda literatura humana é o livro de Jó.

Sua excelência está já na gravidade dos argumentos, já na nobreza dos sentidos e afetos, já no esplendor da poesia.

O enrêdo é tirado dos males que o homem padece nesta miserável vida.

Para falar mais precisamente, êle debate esta questão: por que razão que o homem é cercado de males, e porque principalmente aquêles que se dão a uma vida virtuosa sofrem-nos tão pesados, como frequentemente acontece.

Indaga a razão moral desta iniqüidade, pois iniqüidade é o que parece ser.

Como deve o homem se portar em tais conjunturas.

E' de grande importância isto — pois, aí a questão não é tratada abstratamente, de um modo teorético, mas de um modo dramático, no caso concreto de Jó, o justo, oprimido por muitas e graves tribulações.

Divide-se o livro por sua natureza em três partes: prólogo, em estilo prosaico (cap. 1, 2), diálogo poético 3, 1-42,

6), epílogo histórico também exarado em prosa (42, 7-16).

I — O PRÓLOGO

Jó — homem tão piedoso quanto rico, justo e feliz, foi caluniado de cultivar suas virtudes, ùnicamente por causa dos bens temporais, com que Deus o havia cumulado (1, 1-12).

Ora, por permissão de Deus, Jó é privado de todos os seus bens e contudo permanece no amor e submissão de Deus (primeira provação, 1, 13-21).

Uma segunda vez, por igual causa, foi atingido no corpo e atacado por uma doença intolerável (segunda provação, 2, 1-10).

Nada lhe diminui a virtude e a religião.

Vêm visitá-lo três amigos: Elifaz, Baldad, Sofar, que dão ocasião a uma outra maior provação e à discussão que se seguiu a êsse encontro. (2, 11-13).

II — POEMA

(3, 1-42, 6) Depois do exórdio onde Jó faz azedas lamentações de suas cruzes vem o poema (3) igualmente tripartido e constando de: A) discussão com os amigos (cc. 4-31); B) palavras de Elihu (cc. 32-37); C) teofania (cc. 38-42, 6).

A) A discussão com os três amigos desenrola-se numa tríplice argüição que fazem a Jó, na seguinte ordem de tomar a palavra: primeiro Elifaz, depois Baldad, por último Sofar, aos quais Jó responde singularmente e na mesma ordem.

B) No primeiro debate (cc. 4-14), os amigos dizem que nunca homem algum sofreu senão por causa de um crime que cometèra.

Elifaz prova isso pela revelação superior (4, 12-16). Baldad pela doutrina dos antigos, pela tradição (7, 8-10), Sofar pela luz da razão (11, 5-12).

Exortam portanto Jó a fazer penitência e, voltado a Deus, rogar perdão, se quiser recuperar a saude (5, 8-27; 8, 5-7; 11, 13-19).

Jó, respondendo a cada um, diz serem suas penas pesadas demais para suas culpas leves (6, 2-12). Afirma que não raro o homem sem culpa também sofre (9, 22-24); protesta a sua inocência (13, 3-28).

No segundo debate (cc. 15-21), os amigos de Jó persistem na sua sentença: os ímpios merecem castigos imediatos; e tentam convencer Jó de que êle sofre pelos próprios crimes (15, 4-35).

Jó, destituido de todo auxílio humano (17, 1-16; 19, 2-12), crê em Deus e confia-lhe a defeza de sua inocência. (16, 18-22).

No terceiro debate (cc. 22-27), Elifaz diretamente acusa Jó de muitos crimes e exorta-o à penitência (22, 5-35); Baldad, em poucas palavras, deblatera as mesmas coisas já acima ditas; Sofar, como consta no texto atual, absolutamente nada responde.

Jó lamenta-se ser-lhe tão difícil a defesa porque Deus, justo e supremo defensor da inocência, é inacessível, e além disso, nesta contenda está na parte adversa. Entretanto, afirmará pertinazmente sua inocência até o fim. (27, 3-6).

Encerra-se a disputa com os amigos pelo solilóquio de Jó (cc. 29-31), no qual Jó chora a felicidade dos tempos de outrora (c. 29), dói-se das amarguras presentes (c. 30), e recorda seus atos preclaros; apela confiantemente para Deus, seu juiz.

Palavras de Elihu (cc. 32-37).

Neste ponto eis que de repente entra em cena Elihu, que como os três anteriores, era amigo de Jó; repreende aos amigos de Jó por terem condenado, e mais ainda por lhe terem causado novas dores; Elihu traz um novo elemento para solução do problema, isto é, que Deus permite o sofrimento do justo para que êle se purifique e para ensiná-lo e instruí-lo nas virtudes.

C) Teofania (38-42, 6).

Por fim intervem o próprio Deus (Iahve), para pôr termo à questão.

Mostra em coisas admiráveis o que Êle faz nas coisas da natureza. Sua potência e sabedoria. Acusa Jó de temerário e leva-o à penitência. (42, 7-9).

III. — Epílogo.

Deus impõe uma penitência aos três amigos de Jó por causa das palavras menos retas (42, 7-9), restitui a Jó o estado anterior e o cumula de maiores bens.

Por isto fica patente que o livro de Jó é um misto de prosa narrativa e poesia quase dramática. Pela índole literária das várias partes do livro, segue-se que não se deve buscar no mesmo grau e da mesma maneira a verdade objetiva das coisas.

O prólogo e o epílogo (cc. 1. 2. 42), de vez que pertençam ao gênero narrativo, neles se deve buscar a verdade histórica. Não ha com efeito nenhuma razão para se duvidar que a história de Jó paciente não foi inventada por um autor, mas vinda por tradição, veraz pelo menos na substância, foi aceita.

Ademais confirmam nossa afirmação os livros de Ezequiel, que louvam Jó, Noé e Daniel como exemplos de justiça; também o Ecl 49, 9, por essa razão, louva Ezequiel; Zac 5, 11 propõe Jó como exemplo de paciência; ainda mais, Tob 2, 12. 15, na Vulgata. Contudo, o que se narra também nessas partes não deve ser tomado ao pé da letra, porque tem em vista a introdução e o complemento, cujo autor, poeta, faz um poema.

Assim, tôda a cena do diabo, que comparece diante de Deus com os anjos e disputa com Deus a respeito da virtude de Jó, não é senão um modo poético dramático de expor esta verdade: aquelas calamidades cairam sôbre Jó por permissão de Deus.

Também Jó em 1, 3; 2, 13; 42, 13 etc., pode ser tomado numa acepção larga, não exata.

Do diálogo poético, pelo contrário, pode-se dizer que é uma pura ficção, que serve ùnicamente para discussão e confirmação da doutrina.

Portanto, para se discernir qual doutrina intenta o autor expor, duas coisas devemos ter em vista: 1.º — de que pessoa tratam quando falam num diálogo separado; como na disputa se proponham argumentos pró e contra a tese, o autor nem tudo simula como sendo proferido pelos opositores, nem tudo afirma e prova.

2.º — que correção Deus e Elihu fazem a respeito das palavras dos amigos de Jó. Ambos reprovam as palavras dos amigos, mas Elihu também repreende Jó.

Consideradas estas coisas, a doutrina do livro sagrado pode ser resumida assim:

1.º — nem sempre, como queriam os amigos de Jó, nesta vida os ímpios são punidos imediatamente e nem sempre a pena se proporciona à culpa, mas também os justos, por permissão de Deus, sofrem muitos e graves males.

2.º — podemos dar alguma razão desta permissão, v. gr. para que o justo seja afastado do mal e pratique a virtude.

3.º — mas como esta não seja a razão adequada, afinal é preciso venerar e não escrutar os conselhos de Deus, que superam a capacidade do homem.

4.º — de nenhum modo se pode duvidar de que Deus é justo e governa o mundo com justiça.

O que até agora foi dito se refere à doutrina dogmática ou especulativa; não é menos importante a doutrina prática, que concretamente se exibe no caso concreto de Jó: sua admirável paciência na adversidade, seu sincero culto a Deus, vazio de amor próprio e de comodidades, sua constância invencível em praticar as virtudes e a verdade, embora no meio das maiores tentações e aflições de alma. E finalmente sua confiança firmíssima na bondade e justiça divinas, mesmo quando tudo lhe parecia tão contrário.

Ademais, tudo isso é expresso num esplendor de palavras tão fortes como a expressão da alma de Jó.

Quem por isso admirar-se-á de ter Jó dito palavras menos modestas no ardor do sofrimento e da discussão?

Isso é tão humano que não se poderia ter pintado uma alma nobilíssima e contudo humana, mais vìvidamente e com mais veracidade do que o autor o fez.

ARTIGO II

Composição e autor do livro de Jó

Com a variedade das partes, das quais consta o livro de Jó, se relacionam não poucas questões literárias.

Os críticos modernos afirmam que foram muitos ou poucos poetas que fizeram a trama dos diálogos.

1.º — O prólogo e o epílogo foram exarados em prosa; 2.º — as palavras de Elihu; 3.º — as palavras de Jahve; 4.º — o encômio da sapiência; finalmente, 5.º — dizem que nos capítulos 24-27 a ordem foi alterada.

Sendo estas as coisas mais importantes, omitem-se as de menor oportunidade.

Aliás, várias das dificuldades provêm de não se atender bastantemente a êstes três princípios: 1.º — a psicologia do homem; se Jó não aparece tão pacato e submisso no diálogo quanto no prólogo, por que admirar-se disso?

A provocação dos amigos, as dores que persistem em crescer, aumentadas por novas aflições, tornam mesmo impossível evitar o ardor da disputa, como acontece mesmo a uma

alma forte que é obrigada a sair de sua tranqüilidade ordinária.

2.º — a índole poética do livro; não é lícito exigir de um poeta, e principalmente de um poeta oriental, uma conseqüência lógica em todos os seus pensamentos e imaginações, nem que tudo seja retìssimamente coerente com o caso concreto, quando, no caso de Jó, êle é aqui tomado como tipo universal, algo que sirva para o universal dos homens (ideal).

3.º — a própria extensão do poema. Não pôde êle ser feito num mesmo tempo e ser composto no mesmo teor, devendo ter sido escrito em diversos e remotíssimos tempos; fàcilmente a primeira delineação da obra pôde ser mudada.

Pode também ter acontecido que o próprio autor, uma vez terminada a obra, numa segunda redação ajuntou algo de carater retratativo, inseriu e talvez cortou certos trechos, donde certas asperezas, e, como se diz, solução de continuidade.

Ademais é preciso dizer que neste livro, uma vez que não se tem entre os autores antigos nenhuma tradição, ou pelo menos uma sentença do autor, nós nos guiamos ùnicamente por critérios intrínsecos, e nestes confiamos como num perigo menor.

Uma vez feitas estas advertências gerais, tratando mais especificadamente deve-se dizer do prólogo e do epílogo, que sem razão se nega ao autor do poema sua autoria; embora se possa conceder que êle tirasse de outra fonte a matéria, isto é, o comportamento de Jó paciente. E' possivel que fosse tirado da tradição popular ou de um libelo qualquer.

Porque, assim como o poeta supõe o prólogo como fundamento, assim o prólogo prepara e exige o poema como complemento; não faltam conceitos e locuções comuns que for-

mam uma única mentalidade (por exemplo, a expressão "filhos de Deus" empregada para os anjos (1, 6; 2, 1; 38, 7), não ocorre em outro lugar da escritura.

A aparição de Deus, teofania, liga-se estreitamente com a apelação de Jó; a sentença de Deus é pedida por Jó, e ainda mais por seus amigos; o prólogo e o epílogo exigem também, de certa maneira, a intervenção de Deus; as palavras aptas e dignas de Deus encerram a discussão de tal modo que fazem parte essencial da obra, e mais ainda, num lugar de primeira linha.

Assim o julgam todos os católicos, e muitos protestantes.

A estrofe da Sabedoria no c. 28 relaciona-se com o contexto imediato muito fracamente, mas é congruente com a sentença de Jó e o escopo de todo o livro (que o homem não deve conhecer perfeitamente a causa das coisas e os conselhos de Deus); convem entretanto com o sentido e as palavras do prólogo, e também com outros lugares do poema, principalmente as palavras de Jahve, de tal modo que se possa dizer que não foi composto pelo mesmo autor, talvez não no mesmo tempo, e imediatamente foi inserido no contexto; mas a opinião melhor é de o ter sido antes.

Quanto às palavras de Elihu, é menos trabalhosa a crítica. Vários católicos e alguns protestantes afirmam serem elas de um mesmo autor, porque não falta uma certa consonância do estilo e das sentenças com as outras partes do livro.

E, pelo contrário, muitos protestantes e poucos católicos crêem que tenham sido inseridas por outros autores.

As principais razões que aduzem são: Elihu está totalmente ausente no prólogo, como no epílogo; é pôsto em cena abruptamente no próprio proêmio; as palavras imediatas de Deus a Jó surpreendem de tal modo que quebram o contexto,

Parece que se pode satisfazer a estas razões se supomos que esta parte foi adicionada pelo autor do poema numa segunda revisão; assim dar-se-á uma solução plena à questão.

Em que tempo foi escrito o livro de Jó? A história e a tradição nada dizem. Sós, guiados pelos indícios internos, podemos estatuir com alguma probabilidade.

As sentenças dos doutores variam de um modo estarrecedor desde a idade antiquíssima da literatura hebraica até a mais recente, que é grega, pelo menos quando começou o séc. IV A. C.

Em verdade o vigor do estilo e a elegância do sermão, fazem quase provavel a idade mais recente — o exílio.

Se se comparar o livro de Jó com outros livros do Velho Testamento, encontrar-se-á máxima semelhança com Jeremias.

Talvez nesse mesmo tempo foi escrito o nosso livro.

Pouco tempo depois Ezequiel nomeia Jó entre os celebradíssimos justos, embora pudesse hauri-lo da tradição e não do livro.

Em vão pleiteiam alguns críticos dizer que a filosofia grega era conhecida pelo autor.

Outros autores vêem semelhança com um e outro poema babilônico.

O LIVRO DOS SALMOS

1. *Origem.* O Livro dos Salmos é essencialmente um formulário de orações. Todos êles são elevações mentais a Deus em forma poética. Daí o seu nome em hebraico *Sepher tehillim* (ou simplesmente *tehillim*) "livro dos hinos" ou "hinos". O nosso têrmo "salmo" provém do latino *psalmus* (ou *liber psalmorum*) que por sua vez provém da tradução dos LXX, que verteram a palavra hebraica *tehilah* por *psalmós*. Esta designação grega, posto que não seja bem exata, pois *psalmós* (*de psállein*) significa pròpriamente tocar com os dedos um instrumento musical de cordas, todavia, não deixa de corresponder ao nome primitivo, porque *psalmós* passou a indicar o hino que devia ser acompanhado por esse instrumento. Os salmos devem ter sido compostos em boa parte diretamente para o culto sagrado ou para fins religiosos em épocas e em condições muito diversas. Primeiro, devem ter existido separados uns dos outros; mais tarde, foram ajuntados em várias séries, que, por fim, vieram a formar o saltério atual: 150 salmos de tamanho muito diverso.

2. *Inscrições.* Dos 150 salmos nada menos de 129 apresentam-se com um título, ou breve notícia. Essas inscrições devem ser antiquíssimas, não só por figurar também na tradução dos LXX, mas principalmente por apresentarem certas dificuldades, que já êsses tradutores do século II a. C. não puderam resolver, contentando-se em escrever com letras gregas o próprio texto hebraico.

Alguns Santos Padres pretenderam que a inspiração divina se estendesse também às inscrições. Mas o parecer geral da Igreja as tem como não inspiradas, embora ainda hoje alguns exegetas, como Hoberg, Hagen e Knabenbauer-Cornely pensem que não haja motivo para lhes negar a inspiração.

Em todo o caso, as inscrições devido à sua antiguidade, devem ser tomadas em máxima consideração como testemunhos históricos. Em muitos casos nada impede que provenham dos próprios autores dos respectivos salmos. Provàvelmente, porém, em geral, foram escritos pelos redatores, que para isso podiam basear-se em documentos que hoje não possuímos.

Quanto à significação dos títulos, podemos distinguir as seguintes espécies:

1) títulos que indicam o autor, como o Sl 7: "salmo de Davi". E' de notar-se, entretanto, que a preposição *le* "de" poderia ter a significação de "conforme" i. e. um salmo conforme (o gênero literário) de Davi.

2) títulos que se referem a certas circunstâncias históricas, como "quando (Davi) fugia de Absalão, seu filho" (3).

3) Título sôbre o gênero literário do salmo, como veremos adiante, tratando sôbre a Composição literária.

4) títulos que concernem o dirigente do côro. Assim a indicação *lamnazeah*, que a Vulgata traduziu, conforme os LXX, por *in finem* e que com muita probabilidade tem o sentido de "ao dirigente" ou maestro (conforme a etimologia de *nasá* "estar à testa de alguma coisa").

5) títulos que indicam algo sôbre a música; assim com respeito ao instrumento que os deve acompanhar, como "ao

som das tíbias" (5) ou "ao som das *fidium*" (4), ou com respeito à melodia mais apropriada p. ex. "conforme o *lilia* que parece significar "conforme o salmo que (em hebraico) começa por esta palavra" i. e. o Sl 44, ou ainda sôbre o som de voz mais conveniente, como "*more virginum*" (Vulg. "*pro arcanis*" provavelmente "soprano", Sl 45) ou "*in octava*" i. e. *inferiore*, provàvelmente "baixo" (Sl 11), ou, por fim, a enigmática palavra *selah* que ocorre muitas vezes sem ser traduzida e que entre outras várias interpretações pode significar "forte" (da raiz *salal* "exagerar") ou *tutti* (tomando-se *selah* como a abreviação de *siman lekol hà* am i. e. "sinal para todo o povo").

6) títulos concernentes ao uso litúrgico. Assim lemos "*pro sabbato* (92), *pro prima sabbati* (i. e. domingo: 24)... *in die ante sabbatum* (93), *pro comsummatione Tabernaculi* (29) ou "Cântico gradual" (Sl 119-133).

3. *Autores.* Alguns Santos Padres, como Santo Ambrósio e Santo Agostinho, atribuiram todo o saltério a Davi, pensando que êle, como profeta que era, podia ter composto mesmo aqueles salmos que se referem abertamente ao exílio. Mas Santo Hilário e São Jerônimo com a grande maioria dos comentadores da antiguidade viram que não havia motivo para tal afirmação e aceitaram a pluralidade dos autores dos salmos, dos quais conhecemos os seguintes:

1) o profeta-rei *Davi* que 2 Sam 23,1 denomina "o egrégio salmista de Israel". Impossível é hoje averiguar-se ao certo o número dos salmos que lhe devem ser atribuidos. Se os antigos erraram pretendendo que todo o saltério, ou ao menos quasi todo, tivesse sido sua obra, também erram certamente os comentadores racionalistas modernos que lhe negam a autoria de quasi todos. Estaremos perto da verdade pen-

sando que Davi compôs cerca da metade do saltério. Em todo o caso podemos atribuir-lhe em geral os *salmos*, porque ele é que introduziu este gênero literário em Israel e implantou o seu espírito que, em seguida, serviu de norma aos demais salmistas inspirados. Em particular 2 Sam 22, 1 atribui a Davi o Sl 17, Jesus Cristo mesmo o Sl 109, São Pedro o tem como autor dos Sl 15 e 68 e São Paulo dos Sl 15 e 31. A Igreja declarou que os Sl 2 e 50 são igualmente davídicos.

2) *Asaf*, um contemporâneo de Davi, e um dos três dirigentes dos cantores por êle constituidos, o qual seria o autor de 12 salmos: 49, de 72 a 82 (cf. 1 Par 15, 17; 16, 5).

3) *Os filhos de Core*, descendentes de Core cuja rebelião é narrada no Livro dos Números (cap. 16), os quais constituíam uma família de Levitas. Diversos passos da Escritura no-los apontam como cantores e guardas do templo (1 Par 9, 19; 2 Par 20, 19). São-lhes atribuidos 11 lindíssimos salmos: 41-48; 83. 84. 86.

4) *Salomão* teria composto os Sl 71 e 126 (Nos LXX falta o título).

5) *Moisés* é indicado como autor do Sl 89. Não seria impossivel que ele tivesse composto uma parte, que, mais tarde, tenha sido ampliada.

6) *Etan* e *Heman Ezraitas*, personagens bem pouco conhecidos (1 Par 15, 19; 2 Par 35, 15) devem ter composto os Sl 87 e 88.

Traduções antigas indicam ainda Jeremias como autor do Sl 136 e Ageu e Zacarias como autores dos Sl 111 e 145.

49 salmos, conforme o texto massorético, não apresentam nenhuma indicação quanto ao autor, sendo por isso chamados "órfãos" pela tradição judaica.

4. *Tempo da composição.* De alguns salmos, dos quais conhecemos os autores, sabemos também a data aproximada de sua composição. Dos outros muitos a tradição nada de certo nos transmitiu. Não pode haver dúvida que existam salmos compostos no exílio como o 125. E' também muito possível que alguns salmos tenham recebido acréscimos posteriores, como os últimos versiculos do Sl 50, ou tenham passado por várias transformações. Entretanto, quanto sabemos com Esdras o saltério ficou definitivamente concluido.

Abre-se *a questão*: Não existem salmos da era dos Macabeus?

A grande maioria dos racionalistas (Wellhausen, Duhm...) não tem dúvida nenhuma em supô-lo. Todavia alguns deles (Ewald, Dillmann...) reconhecem que não é possível admití-los.

Com efeito, motivos muito sérios militam contra esta hipótese. A versão dos LXX traz os salmos exatamente na ordem do texto hebraico. Os fariseus não teriam aceitado salmos de época tão recente, uma vez que nem sequer aceitaram como inspirados os Livros da Sabedoria e do Eclesiástico, compostos mais ou menos nessa época. Demais a linguagem dos salmos é isenta de aramaismos e supõe uma era mais remota. Se alguns deles se referem a épocas de grandes tribulações, podem muito bem ser aplicados às invasões dos assírios e babilônios.

4. *Finalidade.* Nos salmos podemos discernir um duplo fim:

1) a *edificação individual* pela expansão dos próprios sentimentos como o Sl 3 e os muitos salmos didáticos sôbre Deus mesmo, sôbre a lei e sôbre a história de Israel. Neste

particular muitos salmos assemelham-se aos Livros Sapienciais, visando a formação do verdadeiro israelita.

2) o maior *resplendor* do *culto* público, como o Sl 135. Já antes de Davi a arte poética e a música tinham sido aproveitadas para o culto (Êx 15, 20; Núm 10, 10; Jz 21, 21). Com o rei Davi, porém, o culto tomou novo impulso, tornando-se ele o seu maior reformador (1 Sam 16, 18; 2 Sam 1, 17-27; Am 6, 5; 1 Par 16, 4: Eclo 47, 9). Como autor inspirado, êle mesmo expandiu a sua alma cheia de Deus em cânticos repassados de profunda religiosidade e adaptou-os às diversas manifestações da alma israelita no seu culto prestado a Javé. Outros autores posteriores fizeram o mesmo. Assim, quanto hoje sabemos, grande parte do saltério era utilizado nas muitas cerimônias sagradas do templo durante o ano, da mesma forma como ainda agora o faz a Igreja na sua liturgia.

5. *Composição literária.* Todos os salmos são, no fundo, poesias rítmicas de uma ardente expansão religiosa, saídas de um coração profundamente sincero e temente a Javé. Revestem-se, porém, de formas muito diferentes, quanto ao número de versos e estrofes, quanto ao paralelismo e quanto à disposição da matéria. Igualmente muito variam quanto à escolha do simbolismo e das figuras poéticas.

No tocante à *natureza* dos salmos, podemos distinguir:

1) os chamados *mizmor,* poema destinado a ser cantado ao acompanhamento de um instrumento de cordas, i. e. portanto, um *salmo,* como acima temos dito. 57 salmos recebem esta qualificação musical.

2) os *shir* (ou *shirá*), pròpriamente canções ou hinos, como lemos nas inscrições dos Sl 18, 45 e 46.

3) os *shir mizmor* ou *mizmor shir*, o *canticum psalmi* da Vulg. assim nos Sl 48. 66. 83... 30. 65. 67... É uma combinação das duas designações precedentes, cujo sentido exato não se pode precisar com certeza.

4) os *tehilah* i. e. "louvor" num sentido genérico.

5) os *tephilah* i. e. "oração", como os Sl 16. 89. 101. 141.

6) os *maskil*, o *intellectus* da Vulgata: Provàvelmente "reflexões" ou "elevações" como temos nos Sl 32. 42. 52-55. 74. 78...

7) os *miktam*, na Vul. *Tituli inscriptio*, palavra enigmática cuja etimologia (*katam*) encerra o sentido de "insculpir, gravar". Talvez "perfeito e digno de ser gravada".

O Livro dos salmos passou certamente por *longa evolução* até assumir a forma rija, em que chegou até nós. E' o que podemos deduzir da pluralidade dos seus autores e das várias coleções de que êle hoje consta.

Podemos imaginar esta evolução mais ou menos do seguinte modo geral. Os primeiros salmos, como os de Davi, antes de terem sido fixados por escrito, devem ter pertencido, como os oráculos dos profetas, à assim chamada literatura oral. Muitas pessoas os iam aprendendo de cor e empregando no culto ou para seu proveito particular. Isso possìvelmente por várias gerações, correndo o risco de não poucas transformações. Daí se originou a necessidade de consigná-los por escrito. E' possível também que já Davi tenha começado a escrever as suas composições. No tempo de Ezequias (728-699) o qual "mandou que os levitas louvassem a Javé com as palavras de Davi e de Asaf, o vidente" (2 Par 29, 30) é muito provável que esses seus "homens" tenham realizado

a coleção por escrito de salmos que até então só faziam parte da literatura oral, trabalho êste que corresponde mais ou menos às 2.ª e 3.ª coleções atuais. Por fim, o último redator ou colecionador, seja Esdras ou um outro homem qualquer do seu tempo, acrescentou os salmos restantes, compostos durante o exílio, deu ainda alguns retoques nos já colecionados, adaptando-os ao uso do culto e, possìvelmente, inscreveu-lhes no começo o respectivo título e assim concluiu todo o saltério.

Os salmistas usaram, em geral, de um hebraico puro e clássico para as suas composições. Apenas alguns salmos feitos no exílio, contêm palavras e expressões que traem a influência caldaica.

O estilo dos salmos prima por rara vivacidade e espontânea emotividade, unindo a correição de expressão aos conceitos e idéias mais profundos e sublimes. São tantas as suas qualidades artísticas, que, ao conceito dos maiores literatos, asseguram a Israel um lugar de incontestável destaque no meio da literatura mundial.

Nota: Nos antigos manuscritos, quer hebraicos, quer gregos, os salmos foram escritos sem a mínima separação uns dos outros, como era então costume. Daí vem que uns foram unidos com outros e por sua vez de um salmo foram feitos dois, de modo que existe hoje notável diferença na enumeração dos mesmos entre o texto massorético e o dos LXX, a que a Vulgata se acomodou, permanecendo, todavia, intato o número 150. O seguinte quadro esclarece esta diferença.

Texto massorético	*LXX e Vulg.*
1 — 8	1 — 8
9 + 10	9
11 — 113	10 — 112

Texto massorético	*LXX e Vulg.*
114 + 115	113
116, 1-9	114
116, 10-19	115
117 — 146	116 — 145
147, 1-11	146
147, 12-20	147
148 — 150	148 — 150

6. *Análise explicativa.* Muitas têm sido as divisões do saltério que os comentadores têm proposto no decorrer dos séculos. A melhor é sempre a que é indicada pelo próprio saltério e introduzida já antes da tradução dos LXX. Esta divisão forma dos 150 salmos um pentateuco i. e. um volume composto de 5 partes ou livros. Cada um desses livros termina por uma doxologia característica semelhante à seguinte que finaliza o Primeiro Livro:

"Bendito seja Javé, Deus de Israel,

"Desde os séculos e pelos séculos. Fiat, fiat!" (Sl 40, 14).

As 5 partes são: I — Sl 1 — 40. II — Sl 41 — 71. III — Sl 72 — 88. IV — Sl 89 — 105. V — Sl 106 — 150.

Cumpre notar que, quanto ao tema, ou argumento dos salmos, existe perfeita promiscuidade entre os vários Livros, sendo que alguns salmos se acham repetidos em dois Livros, como o Sl 13 do Primeiro Livro que é repetido no Segundo Livro Sl 52. O Sl 69 é apenas uma parte do Sl 39, 14-18 e o Sl 107 consta de duas partes, tiradas dos Sl 56, 8-12 e 59, 6-14.

Quanto à *forma* dos cinco Livros, é muito interessante a grande divergência que se pode notar no uso dos nomes di-

vinos, fato êste que só se pode explicar em vista da época de sua composição. O seguinte quadro demonstra esta diferença:

	Javé	*Elohim*
I Livro	272 vezes	15 vezes
II Livro	30 vezes	164 vezes
III Livro	44 vezes	43 vezes
IV Livro	103 vezes	0
V Livro	236 vezes	7 vezes.

Sob um ponto de *vista objetivo* são muitos os *grupos* que poderemos ir formando, notando porém que muitas vezes o mesmo salmo se presta a ser classificado de modo diverso. Apresentamos os seguintes grupos:

1) Salmos *laudatórios*, pelos quais o salmista enaltece as perfeições divinas:

Sl 28 e 113: a Onipotência do Senhor.
Sl 138: a divina Onisciência e Ubiqüidade.
Sl 50 e 105: a Misericórdia Infinita.
Sl 102: a Bondade de Deus.
Sl 88: a Fidelidade de Deus.
Sl 103: a Sabedoria e a Providencia divina.
Sl 95 e 96: a Glória de Javé.
Sl 8 e 148: a criação do mundo.
Sl 110: a especial predileção pelo povo eleito.
Sl 90: a proteção divina para com os santos.
Sl 112: Deus como protetor dos pobres.
Sl 118: sublimidade da Lei divina.
Sl 36: Deus, como justo retribuidor.

2) salmos *eucarísticos* em vista dos inúmeros benefícios de Javé, mormente pela sua Providência:

Sl 17: pelos bens concedidos ao próprio salmista.
Sl 104: pelos bens concedidos ao povo eleito.
Sl 106: pelos bens concedidos em geral aos necessitados.

3) salmos *deprecatórios,* preces implorando o auxílio divino nas mais várias circunstâncias da vida. São numerosos, como

Sl 37: suplicando bens terrenos e espirituais.
Sl 30: pedindo principalmente os bens terrenos.
Sl 15: suplicando a vida eterna.
Sl 19: orando pela libertação de alguma tribulação.

4) salmos *imprecatórios* que são tantas preces repassadas de grande vivacidade, pela libertação dos inimigos ao mesmo tempo que lhes deseja e implora os devidos castigos divinos, como sejam os Sl 34. 51. 58. 68. 108....

A dificuldade que esses salmos oferecem consiste na disposição da alma que o salmista patenteia como se se deixasse levar pelo ódio pessoal e pela crueldade. Alguns Santos Padres, como São João Crisóstomo e Santo Agostinho pensaram poder resolver esta dificuldade lembrando a imperfeição da Antiga Lei relativamente ao Evangelho. Todavia já então havia prescrições claras sôbre o amor mesmo do inimigo (Ex 23, 4; Lev 19, 17; Prov 24, 17...). Melhor será explicar esses salmos no sentido de castigos que Deus mesmo ameaça por meio do salmista inspirado aos pecadores, para atemorizá-los e apartá-los do seu mau caminho. As várias imprecações seriam figuras das eternas maldições divinas depois do julgamento final, Quanto ao Sl 108 em particular, podemos

tomar os vv. 6-19 como imprecações que os ímpios dirigem contra o salmista e assim não haveria dificuldade alguma. Por fim, devemos notar que o salmista, expandindo seus sentimentos, sempre submete a sua causa a Deus, como ao Juiz supremo.

5) salmos *propiciatórios* ou *penitenciais*, pelos quais o salmista se lembra dos próprios pecados e dos pecados do povo em geral e se humilha diante de Javé, implorando misericórdia. Entre outros os Sl 6. 31. 37. 50. 101. 129. 142. Com rara psicologia o salmista sonda o coração humano e lhe expande os sentimentos mais espontâneos e profundos.

6) salmos *didáticos* e *históricos* que, ou à semelhança dos Livros Sapienciais, inculcam e lembram os preceitos da Lei de Deus, ou recordam a história do povo eleito para exaltar a misericórdia divina pela sua manifesta proteção, ao mesmo tempo que para fazer ver aos israelitas a sua ingratidão para com Javé. Deste número são os Sl 19. 1. 112... 105. 106...

7) salmos *profético-messiânicos*, que, conforme o sentido literal e diretamente (ao menos em parte), anunciam o Messias e o seu reino. Damos a seguir brevíssima exposição dos principais salmos que assim podemos classificar.

a) *Sl* 88: "Cantarei eternamente as misericórdias de Javé".

A finalidade, que o salmista tem em mira, é enaltecer as promessas divinas feitas a Davi sôbre a perpetuidade do seu reino (vv. 5 e 35-38). De todo o salmo vê-se claramente que não se pode tratar da descendência meramente humana de Davi e sim no reino messiânico que ele mesmo simbolizava. Urge ter em vista a perspectiva profética tanto neste salmo,

como nos demais congêneres: o salmista encara numa só vista de olhos o tipo e o antítipo.

b) *Sl* 44: "Solene palavra prorrompe de meu coração".

O salmista celebra o real epitalâmio do Rei-Messias e de sua Esposa, a Igreja, ou a alma cristã, conforme a Epístola aos Hebreus (1, 8. 9) e tôda a tradição cristã.

c) *Sl* 71: "Dai, ó Deus, os vossos juizos ao Rei".

Todo o salmo trata do reino messiânico. O Rei-Messias empunhará o cetro da justiça e do poder judiciário num reino de paz e de felicidades para todos os seus súditos. O salmista celebra ainda a amplidão e a eternidade desse reino. Certos traços da fisionomia moral do Rei não se podem aplicar mesmo metafòricamente a nenhum príncipe da raça de Davi, nem sequer a Salomão. Sòmente no Messias divino é que essas várias frases como as dos vv. 5-10 têm um verdadeiro sentido.

d) *Sl* 2: "Por que tumultuam as nações?"

Ao passo que as nações se revoltam contra Deus e o seu Enviado, o Messias, é publicado o decreto divino sôbre o seu Ungido, no qual Javé lhe diz: "Tu és meu filho; eu mesmo hoje te gerei. Pede-me e eu te darei as nações por tua herança..." (7-9). São palavras claras que, ao conceito geral dos Santos Padres, se referem a Jesus Cristo (o Ungido) proclamando-lhe a filiação divina e o poder universal equivalente ao poder divino que lhe compete por sua natureza. Se alguém se recusar reconhecê-lo como único Soberano absoluto, será esmagado pelo seu poder.

e) *Sl* 109: "Disse o Senhor ao meu Senhor".

O caráter messiânico deste salmo, reconhecido pela tradição judaica e unanimemente pelos Santos Padres, é atestado pelo próprio Jesus Cristo, que expressamente o aplicou a si mesmo (Mt 22, 43-45; Mc 12, 36; Lc 20, 42-44). Quaisquer que sejam as lições preferidas, o sentido é sempre o mesmo: o Rei-Deus vitorioso entre todas as nações é outrossim o Sacerdote por excelência (segundo a Ordem de Melquisedec) eternamente glorioso.

f) *Sl* 21: "Deus, meu Deus, olha para mim".

A tradição cristã, baseando-se principalmente nas palavras de Jesus Cristo, proferidas na cruz (Mt 27, 46), pelas quais aplica a si mesmo êste salmo, sempre o considerou messiânico, vendo nele detalhada descrição da sacratíssima Paixão e da salvação por ela obtida. O salmista apresenta o próprio Messias sofredor descrevendo os seus tormentos, tanto da alma (2-12), como do corpo (13-22) e dando graças a Deus e louvando-O pela redenção concedida. Agora todos os povos adorarão o verdadeiro Deus e êle, o Messias viverá eternamente proclamando a Glória do Senhor.

g) *Sl* 15: "Guardai-me, Senhor, porque em Vós me refugio".

São Pedro (At 2, 25-32) e São Paulo (At 13, 35-37) interpretam expressamente o v. 10 "Não permitireis que vosso Santo veja a corrupção" da ressurreição de Cristo, "uma vez que estas palavras não se verificaram em Davi". Consoante esta autêntica interpretação, devemos aplicar todo o salmo em seu conjunto num sentido direto e primário a Cristo. Assim a Comissão Bíblica o decretou no dia 1 de Julho de 1933.

DECRETOS DA COMISSÃO BÍBLICA SÔBRE OS SALMOS

1 — Utrum appellationes *Psalmi David, Hymni David, Liber psalmorum David, Psalterium Davidicum,* in antiquis collectionibus et in Conciliis ipsis usurpatae ad designandum Veteris Testamenti Librum CL psalmorum, sicut etiam plurium Patrum et Doctorum sententia, qui tenuerunt omnes prorsus Psalterii psalmos uni Davidi esse adscribendos, tantam vim habeant, ut Psalterii totius unicus auctor David haberi debeat?

Resp.: *Negative.*

II — Utrum ex concordia textus hebraici cum graeco textu alexandrino allisque vetustis versionibus argui jure possit titulos psalmorum hebraico textui praefixos antiquiores esse versione sic dicta LXX virorum; ac proinde si non directe ab auctoribus ipsis psalmorum, a vetusta saltem judaica traditione derivasse?

Resp.: *Affirmative.*

III — Utrum praedicti psalmorum tituli, judaicae traditionis testes, quando nulla ratio gravis est contra eorum genuinitatem, proudenter possint in dubium revocari?

Resp.: *Negative.*

IV — Utrum si considerentur Sacrae Scripturae haud infrequentia testimonia circa naturalem Davidis peritiam Spiri-

tus Sancti charismate illustratam in componendis carminibus religiosis, institutiones ab ipso conditae de cantu psalmorum liturgico, atributiones psalmorum ipsi factae, tum in Veteri Testamento tum in Novo, tum in ipsis inscriptionibus, quae psalmis ab antiquo praefixae sunt; insuper consensus Judaeorum, Patrum et Doctorum Ecclesiae, prudenter denegari possit praecipuum Psalterii carminum Davidem esse auctorem, vel contra affirmari pauca dumtaxat eidem regio Psalti carmina esse tribuenda?

Resp.: *Negative ad utramque partem.*

V — Utrum in specie denegari possit davidica origo eorum psalmorum qui in Veteri vel Novo Testamento discrte sub Davidis nomine citantur, inter quos prae ceteris recensendi veniunt psalmus 2: *Quare fremuerunt gentes;* 15: *Conserva me, Domine;* 17: *Diligam te, Domine, fortitudo mea;* 31: *Beati quorum remissae sunt iniquitates;* 68: *Salvum me fac, Deus;* 109: *Dixit Dominus Domino meo?*

Resp.: *Negative.*

VI — Utrum sententia eorum admitti possit qui tenent inter Psalterii psalmos nonnullos esse sive Davidis sive aliorum auctorum, qui propter rationes liturgicas et musicales, oscitantiam amanuentium aliasque incompertas causas in plures fuerint divisi vel in unum conjuncti; itemque alios esse psalmos, uti *Miserere mei, Deus,* qui, ut melius aptarentur circunstantiis historicis vel solemnitatibus populi judaici, leviter fuerint retractati vel modificati subtractione aut additione unius alteriusve versiculi, salva tamen totius textus sacri inspiratione?

Resp.: *Affirmative ad utramque partem.*

VII — Utrum sententia eorum inter recentiores scriptorum, qui indiciis dumtaxat internis innixi vel minus recta sacri textus interpretatione demonstrare conati sunt non paucos esse psalmos post tempora Esdrae et Nehemiae, quinimo aevo Machabaeorum compositos, probabiliter sustineri possit?

Resp.: *Negative.*

VIII — Utrum ex multiplici Sacrorum Librorum Novi Testamenti testimonio et unanimi Patrum consensu, fatentibus etiam judaicae gentis scriptoribus, plures agnoscendi sint psalmi prophetici et messianici, qui futuri Liberatoris adventum, regnum, sacerdotium, passionem, mortem et resurrectionem vaticinati sunt; ac proinde rejicienda prorsus eorum sententia sit, qui indolem psalmorum propheticam ac messianicam pervertentes, eadem de Christo oracula ad futuram tantum sortem populi electi praenuntiandam coarctant?

Resp.: *Affirmative ad utramque partem.*

Nota: Todas estas respostas foram dadas no dia 1-5-910.

IX — Utrum viro catholico fas sit, maxime data interpretatione authentica Principum Apostolorum (At 2, 24-33; 13, 35-37), verba psalmi 15, 10. 11: *Non derelingues animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem. Notas mihi fecisti vias vitae,* sic interpretari quasi auctor sacer non sit locutus de resurrectione Domini Nostri Jesu Christi?

Resp.: *Negative.*

BIBLIOGRAFIA

Além da grande quantidade de comentários que os Santos Padres nos legaram sôbre os salmos em suas *catenae* e homilias etc. e dos comentários da Idade Media, citamos entre muitíssimas outras obras:

A. Crampon — Les Psaumes. 1902.
A. Padovani, I Salmi secondo l'ebraico. 1905.
A. Schulte, Die Psalmen des Breviers. 1907.
I. Knabenbauer, Commentarius in Psalmos. 1912.
F. Zorell, Psalterium ex hebraeo latinum. 1928.
J. Calès, Le Livre des Psaumes, 1936.
H. Herkenne, Das Buch der Psalmen. 1936.
L. Franca, O Livro dos salmos. 1947.
E. Vogt, Os Salmos traduzidos do original e explicados. 1951 (Edição da Liga de Estudos Biblicos).

O LIVRO DOS PROVÉRBIOS

1. *Origem e autor.*

1) *Nome.* O "*Liber Proverbiorum*", assim chamado na Vulgata e nas traduções que dela dependem, recebeu esta denominação por influencia da versão dos LXX, que apresenta o título "*Paroimíai Salomonos*". Mas já São Jerônimo observa que a palavra *paroimíai* não correspondia inteiramente ao título hebraico "*Mishlé le Salomô*", pois que *mashal* (pl.

mishlé) significa "breve sentença de um conteudo moral", ao passo que *paroimíai* tem o sentido de comparação ou parábola. Daí a sua escolha da palavra "provérbios que, aliás por sua vez, exprime apenas em parte o verdadeiro sentido de *mashal*". Os judeus chamavam-no também "*Sepher hokmá*" i. e. "Livro da Sabedoria".

2) *Autor.* De 1,1 e das inscrições das duas coleções de provérbios 22, 17 e 24, 23 deduz-se que Salomão foi, ao menos, o autor da maior parte do Livro. Com máxima probabilidade devemos atribuir-lhe, no mínimo, 375 provérbios i. e. as secções 10, 1 — 22, 16 e 25, 1 — 29, 27. Seria uma pequena parcela da sua obra lítero-sapiencial, que o autor do Livro dos Reis (1 Rs 4, 32) descreve como tendo sido "três mil *mashalim* e mil e cinco cânticos". Tôda a tradição judaica e cristã sempre subscreveu à Salomão o Livro dos Provérbios. Os racionalistas dos últimos tempos negam-lhe tôda a autoria, fazendo valer argumentos de ordem meramente interna. Assim Delitzsch, Cheyne... Alguns comentadores católicos, como Tobac e Bigot, pretendem outrossim reduzir a um mínimo a parte de Salomão, todavia ainda lhe atribuem a iniciativa da obra que, mais tarde, foi consideràvelmente aumentada e modificada.

O próprio Livro dos Provérbios atribui os Capítulos 30 e 31 respectivamente a *Agur*, filho de Jaké (que a Vulgata tomando num sentido alegórico, traduziu por "Palavras do que reune, filho do que vomita") e ao rei *Lamuel.* Ao que pensam a maioria dos intérpretes atuais, esses nomes não são pseudônimos de Salomão, mas designam personagens reais da tribo de Massa (Gên 25, 14): talvez israelitas que residiam no estrangeiro, ou gentios adoradores de Javé. Ignoramos inteiramente a época em que êles devem ter vivido.

Igualmente alguns Provérbios (22, 17 — 24, 34) são atribuidos expressamente aos "*Sábios*" (22, 17 e 24, 23). Todavia absolutamente nada sabemos de que "sábios" se trate. Acresce que o texto hebraico não está de acordo com as traduções antigas.

Quanto aos cc. 1-9 e 31, nada se diz sôbre o seu autor. Os comentadores em geral procuram a sua origem numa época mais recente devido ao estilo e aos muitos aramaismos.

Como em 25, 1 se lê a indicação: "Também estes Provérbios são de Salomão, coligidos que foram pelos Homens (ou Sábios) de Ezequias", podemos ter como provável que os muitos mashalim de Salomão, originàriamente, fizeram parte da literatura oral, ou foram escritos em fôlhas volantes e que só aos poucos é que foram sendo reunidos e colecionados, até que, o mais tardar, no tempo de Esdras se cristalizaram na forma atual.

2. *Finalidade e gênero literário.* Os autores dos Provérbios, da mesma forma que os outros Sábios de Israel que nos legaram seus escritos, visaram formular em breves e frisantes máximas, ou adágios, verdades morais de incontestável evidência, para transmitir por êste meio a Sabedoria. O oriental, de mentalidade caracterìsticamente intuitiva, não se contentava como os gregos com uma ciencia especulativa. A sua cultura mental tinha sempre em vista a vida prática. A palavra *hokmá*, que os LXX traduziram por *sophia* (*sapientia*), tem pròpriamente a significação de "prudência" ou filosofia moral. Esta finalidade acha-se claramente expressa no Prólogo de todo o Livro: "Provérbios... para conhecer a sabedoria e a instrução, para compreender as palavras sensatas, para adquirir uma instrução esclarecida: a justiça, a equidade e o direito; para dar aos simples o discernimento e ao jovem o conhecimento e a reflexão". (1, 1-4).

Para transmitir essa "Sabedoria", os sábios não escreveram tratados discursivos, como os gregos e os romanos costumavam fazer, mas acomodaram-se ao modo de exprimir-se oriental ou egipcíaco. E' provável que Salomão, que segundo 3 Rs 4, 30 e Is 19, 11, "tinha muitas relações com Faraó, rei do Egito", tenha conhecido o Livro Sapiencial dos sábios egípcios *Amem-em-ope*, o qual deve ter sido escrito aí pelo sec. X a. C. e o tenha tomado por modêlo do estilo poético e ameno, repassado de comparações e enigmas dos seus Provérbios, para assim mais fàcilmente fixá-los na memória dos ouvintes ou leitores. Para Israel, quanto nos é dado saber, foi Salomão quem fixou êste gênero literário, que, depois dêle, encontrou imitadores até na época dos Macabeus.

3. *Texto atual.* O texto massorético hoje existente está relativamente bem conservado. A tradução da Vulgata, salvo raras exceções, depende dêle verbalmente. A tradução, feita pelos LXX, oferece com relação a êste texto hebraico não poucas omissões, adições, e substituições de palavras. Assim p. ex. todo o trecho 30, 1-31, 9 foi transposto e inserido depois do **cap. 24.**

A língua primitiva é o hebraico, em geral clássico, apenas com algumas expressões próprias do exílio na primeira parte (1-9) e nos últimos capítulos.

4. *Análise explicativa.* Além de um Prólogo (1, 1-7), em que o Sábio propõe seu escopo e convida ao estudo da Sabedoria, distinguimos duas Partes:

1.ª Parte: 1, 8 — 9, 18. *Advertências gerais da Sabedoria.*

Esta 1.ª Parte consiste em vários temas sem conexão

entre si, mas tratados com certo desenvolvimento da matéria proposta.

1) Evitar os homens violentos: 1, 8-19.

2) Apelos da Sabedoria: 1, 20-23. Todos devem ir a ela para se instruirem. E' imprudente resistir e triste será o fim dos que não a atendem.

3) Vantagens do esforço pela Sabedoria: 2, 1-23. Ela leva ao temor de Deus e à sua especial proteção; preserva do mal, mormente da companhia dos homens perversos e da mulher leviana.

4) Atitudes para com Deus: 3, 1-12. A misericórdia e a verdade.

5) Preço da Sabedoria: 3, 13-26. Grande é a sua dignidade e as vantagens que traz aos homens...

6) Vários conselhos: 3, 27-35.

7) Novamente as vantagens da Sabedoria: 4, 1-27.

8) Contra o adultério: 5, 1-23.

9) Vários conselhos: 6, 1-19.

10) Novamente contra o adultério: 6, 20-7, 27.

11) Auto-elogio da Sabedoria: 8, 1-36. E' o principal trecho em que a Sabedoria é considerada em Deus mesmo, saindo dêle e, ao mesmo tempo, permanecendo nêle. Os Santos Padres viram nessa Sabedoria o próprio Verbo encarnado, ou, como outros querem, o conjunto da Segunda e da Terceira Pessoas divinas, mandadas pelo Pai ao mundo. O Sábio encarece a felicidade de quem encontra essa Sabedoria.

12) Os banquetes da Sabedoria e da insipiência: 9, 1-18. Assim como a Sabedoria prepara o seu banquete precioso

e para êle convida os seus adeptos, também a insipiência ou a loucura prepara a sua ceia nauseabunda para os seus sequazes.

2.ª Parte: 10, 1 — 31, 31. *Máximas e normas de vida prática.*

Esta 2.ª Parte contem grande número de dísticos paralelos que se apresentam como "Provérbios de Salomão", sentenças brevíssimas e variadíssimas, sôbre todas as manifestações da vida humana.

Distinguimos

1) a grande coleção de máximas salomônicas: 10, 1 — 22, 16.

2) máximas adicionais: 22, 17 — 31, 31.

Estas últimas são

a) os mais variados conselhos dos Sábios: 22, 17 — 24, 22.

b) nova série de máximas dos Sábios: 24, 23-34.

c) Provérbios de Salomão recolhidos pelos "Homens de Ezequias, rei de Judá": 25, 1 — 29, 27. Estas máximas têm mais ou menos os mesmos característicos que a grande coleção de provérbios (10, 1 — 22, 16).

d) Palavras ou máximas de Agur, filho de Jaké: 30, 1-33. São doze pequenos ensinamentos sôbre temas diversos: virtudes e vícios.

e) Palavras do rei Lamuel: 31, 1-9. O próprio texto declara: "sentenças pelas quais a sua mãe o instruiu".

f) Poema sôbre a mulher forte: 31, 10-31. Neste be-

líssimo poema que em hebraico é um acróstico alfabético, o autor anônimo delineia o retrato ideal de uma mulher prendada de todos os dotes femininos: fiel ao seu marido, amiga do trabalho, inteligente, perfeita dona de casa e mãe de família.

Quanto ao vastíssimo *conteudo* dos Provérbios que abrangem tôdas as possíveis relações das criaturas humanas para com Deus e entre si mesmas, podemos sintetizá-lo brevemente do seguinte modo:

1) Deus forma sempre o comêço e o fim de tôda a moral. A sua Lei é em todas as vicissitudes da vida a regra absoluta dos atos humanos. Mesmo as normas que têm em vista o lado muito humano da existência terrena aparecem ligadas e subordinadas às leis sobrenaturais.

2) Das máximas meramente sociais o objeto é regrar as múltiplas manifestações da vida no seu desenrolar de cada dia. Há, porém, alguns pontos que os Sábios tratam de modo particular: assim a sabedoria ou prudencia e a insipiencia ou loucura, o orgulho e a humildade, a justiça e a injustiça, a piedade e a impiedade, a probidade e a falta de consciencia, o amor e o ódio, a paciencia e a ira, as riquezas e a pobreza, a diligencia e a preguiça. Com frequencia eles expõem as devidas relações entre os pais e os filhos, entre o rei (as autoridades) e os súditos, entre os esposos, entre os senhores e os subalternos, bem como entre os amigos uns para com os outros. As advertencias visam muitas vezes a sensualidade e os perigos do adultério, a crueldade, a ambição e a avareza, a lisonja, a adulação e o fingimento e a hipocrisia, a impaciencia e a irritabilidade. Com ênfase sempre de novo eles inculcam o temor de Deus e o amor do próximo, a caridade e a veracidade, a temperança, a sinceridade. Como vemos, as

virtudes cardinais neles encontram a sua mais nítida expressão.

BIBLIOGRAFIA

H. Lesêtre, Le Livre des Proverbes. 1879.
Knabenbauer-Zorell, Commentarius in Proverbia. 1910
H. Wiesmann, Das Buch der Sprueche. 1923.
G. Mezzacasa, Il Libro dei Proverbi di Salomone. 1921.

O LIVRO DO ECLESIASTES

1. *Origem e autor.*

1) *Nome.* No texto massorético lemos o título: "*Dibré Kohelet*" "Palavras do Kohelet". Sôbre a significação de Kohelet muito se tem disputado. O certo é que êsse nome provem de *kahal* que tem o sentido de "reunir, convocar" e é a forma feminina do particípio, que, ao que parece hoje averiguado, não designa o sexo, mas a função de quem convoca. Ha várias acepções possíveis: a) "Aquele que convoca para uma reunião", como a Sabedoria que reune seus "filhos" para ensiná-los (Prov 1, 20; 8, 1). b) "Aquele que preside uma reunião," o chefe da assembléia, como quer Podechard. c) "Aquele que fala numa reunião". E' a mais antiga interpretação, seguida pelos tradutores da LXX que a verteram por *Eclesiastes,* transcrito pela Vulgata, que vem a significar "aquele que ensina numa *Ecclesia* ou reunião, o "Pregador". O motivo pelo qual lhe deram êste nome, consiste no tom próprio de um pregador que o Livro assume em certos passos. Em todo o caso é o texto mesmo que aplica êste nome ao seu autor (1, 2. 12; 8, 1).

2) *Autor.* Todos os Santos Padres sempre supuseram sem exame mais minucioso que o rei Salomão era o Eclesiastes. Nem podiam pensar de outra forma, pois que o Livro mesmo se apresenta como sendo da autoria de Salomão (1, 1) "Palavras do Eclesiastes, filho de Davi, rei em Jerusalém". o qual fala como tal na primeira pessoa, descrevendo a sua vida e as suas delícias (1, 12...). Esta tese dos Santos Padres é ainda hoje mantida por exegetas de grande valor, como Reuss, Motais, Zschokke, Schenz, Vigouroux, Cornely-Hagen.

Nos últimos decênios surgiu uma opinião contrária à autoria de Salomão e adotada por comentadores de grande nomeada, como o próprio Kaulen, tão conservador, Condamin, Goettsberger, Nickel... Todos êles aceitam a hipótese de uma ficção literária, que, para os anos depois do exilio, nada tinha de extraordinário. Assim também o Livro da Sabedoria se atribui a si mesmo a Salomão.

Para apartarem-se da tese tradicional acham que os seguintes motivos têm fôrça suficiente: a) o próprio autor do Livro (12, 9) se distingue a si mesmo de Salomão. b) A linguagem contém muitos aramaismos, aproximando-se consideràvelmente do modo de exprimir-se de Esdras e de Ester, sem a elegância do hebraico clássico. c) Igualmente certas asserções do Ecl são inverossímeis nos lábios de Salomão, como sejam o modo depreciativo de sua administração (10, 5-7) do poder real (4, 13), da sua própria falta de Sabedoria (1, 17). Dizer-se que Salomão teria escrito o Livro na sua velhice, decepcionado da vida que teve, como quer o cap. I, não encontra no decorrer do Livro nenhuma outra expressão que o confirme.

Quem seria então o *autor?* Na absoluta falta de alguma indicação histórica, podemos dizer apenas o seguinte sôbre o autor anônimo deste Livro: a) o Eclesiastes deve ter vivido

mais ou menos na época de Esdras. Se vivesse mais tarde, não compreenderíamos como o Livro teria sido aceito no cânon dos Livros inspirados, concluido como foi por Esdras. b) Deve ter sido um sábio muito versado na Sabedoria de Israel, mas também influenciado pela linguagem babilônica (12, 9...). c) Esse homem deve ter escrito ao menos o tema principal do Livro, cuja unidade de fundo e de forma é incontestável. Acréscimos posteriores vieram explicar certos passos obscuros.

2. *Finalidade e composição literária.*

Assim como em épocas remotas o problema da dor começou a ser ventilado entre os sábios de Israel, como atesta principalmente o Livro de Jó, do mesmo modo o problema da felicidade foi objeto de exame e de reflexões. O Eclesiastes neste seu Livro tem em vista tratar das várias questões concernentes à felicidade do homem na sua vida terrena. Limita-se o autor à existência do homem durante os dias que passa na terra e inculca os meios de fruir da relativa felicidade compatível com a transitoriedade dos fenômenos terrestres. Êle prescinde inteiramente da felicidade perfeita depois da morte. Nem é de estranhar esta sua atitude, uma vez que no Velho Testamento ainda não existia a noção revelada de um céu, lugar de delícias e bemaventuranças, como recompensa divina pelos atos de virtude praticados neste mundo.

Para atingir esta finalidade, o autor escreveu o seu livro, utilizando-se de um estilo todo próprio seu. Podemos designá-lo como um meio termo entre uma composição discursiva e as meras sentenças orientais que nos oferece o Livro dos Provérbios. Nota-se-lhe um discurso coerente, mas cada uma de suas enunciações é apresentada como sendo por si mesma

evidente, ou evidenciando-se e completando-se uma às outras. Mesmo que falte ao Livro um plano mais perfeito e lógico do desenvolvimento das idéias, não se lhe pode negar uma certa unidade. Como veremos adiante, é um só o tema que o autor trata do princípio ao fim.

Pretenderam alguns exegetas encontrar no Eclesiastes uma espécie de polêmica, ou estilo polêmico, como se êle citasse frases, ou modos de ver de outros autores, para, em seguida, refutá-los. Mas esta suposição nasceu apenas de um esfôrço, aliás bem intencionado, para resolver certas dificuldades de ordem moral. O texto não apresenta nenhum ponto de apoio para semelhante hipótese.

3. *Análise explicativa.* Mesmo que o conteudo ou tema do Eclesiastes não seja exposto numa ordem estritamente sistemática, podemos seguir claramente um tríplice conexo de idéias-mestras que o perpassam todo êle e que se relacionam entre si como causa, efeito e consequência.

A idéia (ou série de idéias) predominante que imprime a sua nota saliente e frisante em tôda a obra versa sôbre a "*vaidade*" das coisas e instituições efêmeras da terra. Na vida presente o homem não pode conseguir um bem verdadeiro e permanente. Ao seu inato impulso para a felicidade opõem-se-lhe sempre resistências intransponíveis. Tudo o que é terreno, mesmo a Sabedoria humana, desmorona-se ante os muitos males que afligem os mortais. Vivem na certeza que devem morrer um dia. Essa morte com as suas concomitâncias forma o tétrico fundo de todas as suas vicissitudes. Tanto os sábios, como os tolos terminam do mesmo modo a curta existência e depois desta vida, o homem, quanto ao corpo, assemelha-se a um animal, corrompendo-se totalmente. A morte subtrai ao homem todos os bens terrenos que êle, talvez a custa

de muito sacrifício, foi conseguindo, e dá-lhe em troca a tenebrosa existência do *sheôl*. O Eclesiastes não duvida da sobrevivência da alma depois da morte e da justa recompensa (11, 9 e 12, 7-14). Estas verdades já tinham sido reveladas muito antes dêle e pertenciam ao conteudo comum da fé israelítica (Gen 15, 15; 25, 8; Dt 31, 16; 2 Rs 2, 10; Sl 17), mas faltava-lhes a clareza em que hoje aparecem à plena luz do Novo Testamento.

A par desta idéia (ou série de idéias) sôbre a instabilidade das coisas humanas, aparece uma segunda idéia-mestra que concerne à causa dêste estado de coisas: o *próprio Criador*, a Providência divina que assim dispôs do mundo e dos homens. Sendo êle bom e misericordioso, as suas leis e disposições que regulam todos os acontecimentos, só podem redundar para o bem de suas criaturas. Mesmo que os homens muitas vêzes não possam penetrar nos seus ocultos desígnios, devem curvar-se diante dêle humildemente, compenetrados do seu santo temor.

Destas duas séries de idéias segue-se a terceira lògicamente: o homem *tome o mundo assim como é* e foi feito por Deus, considerando-o um "dom divino" e *use* das coisas deste mundo conforme lhe apetecem, satisfaça às exigências de sua natureza comendo e bebendo sem avareza ou mesquinheza, deixando todo o cuidado e solicitude a Deus.

Para compreender-se devidamente o Eclesiastes, cumpre ir seguindo-o atentamente na exposição destas suas idéias que entrelaça umas às outras e reveste de formas por vêzes sarcásticas e incisivas numa linguagem viva e impulsiva.

O Livro do Eclesiastes, além da indicação do autor (1, 1), abrange duas Partes bem distintas:

1.ª *Parte*: 1, 2 — 4,15. É um tratado mais especulativo acerca da "vaidade" das coisas terrenas.

1) Em geral: 1, 2-18. As coisas mundanas são instáveis e passageiras. A própria sabedoria que julga de tudo, no fundo não passa de vaidade, sendo também ela limitada e perecível.

2) Em particular; 2, 1-4, 15. O Eclesiastes vai especificando certas circunstâncias da vida humana, para fazer ver que não tem valor nenhum.

a) os prazeres, mesmo regrados e usados com prudência, não deixam de ser vãos: 2, 1-11.

b) A sabedoria que vale, é certo, muito mais do que a estultícia, também cai muito depressa no esquecimento: 2, 12-17.

c) Os lucros dos muitos trabalhos e riquezas devem em breve ser deixados aos herdeiros: 2, 18-26.

d) A indústria e a capacidade humanas são limitadíssimas e falhas: 3, 1-15.

e) Tudo acaba e, por fim, o corpo humano é igual ao corpo dos animais que se desfazem em pó: 3, 16-4, 3.

f) Do mesmo modo a vida social do homem não passa de vaidade: 4, 4-12.

g) O próprio governo de um rei não pode satisfazer às esperanças que acaso foram colocadas nêle: 4, 13-15.

2.ª *Parte*: 4, 17-12, 8. Exposição de caráter mais prático sobre a virtude da prudência a ser exercitada:

a) pela piedade para com Deus, tributando-lhe o culto que lhe é devido e conservando o seu temor: 4,17- 5, 6.

b) pelo governo de um rei prudente: 5, 7. 8.

c) pelo bom uso dos bens terrenos que Deus concede para a partilha do homem na terra: Infeliz é aquele que morre sem ter gozado dos dons de Deus: 5,9-6, 12.

d) regrando os prazeres: 7, 1-7.

e) com paciência e sabedoria: 7, 8-14.

f) ante a incerteza do futuro: 7, 15-18.

g) com moderação, clemência e humildade: 7, 19-29.

h) Seguem-se as mais várias sentenças: 8,1-12, 8.

Nestes trechos o Eclesiastes fala promìscuamente das atitudes que se devem tomar relativamente aos reis e às suas sanções, dos esforços, sucessos e fracassos do trabalho de cada um, e de vários deveres de ordem mais particular. Termina por fim como uma espécie de conclusão de tôda a sua exposição, aconselhando que os homens se aproveitem dos dias de sua vida, alegrando-se e lembrando-se de Deus.

Num *Epílogo* (12, 9-14) o próprio Eclesiastes e outros sábios são louvados, porque escreveram muita coisa útil para que por seus conselhos os homens regrem a sua vida. Todo o presente Livro pode resumir-se nas palavras: "Teme a Deus e observa os seus preceitos. Nisto consiste todo o homem".

3. *Solução de algumas dificuldades.*

Como temos dito, o Eclesiastes usa por vêzes de expressões impetuosas que têm dado aso a interpretações errôneas. Entretanto, um pouco de reflexão as pode elucidar satisfatòriamente.

1) Em certos passos (1, 16; 2, 15...) êle proclama a "vaidade" da própria Sabedoria e a sua inutilidade, pa-

recendo cair num verdadeiro *ceticismo,* como pretende Heine e outros. Cumpre distinguir: considerando-se bem os vários textos, o Eclesiastes diz apenas que mesmo a Sabedoria humana não pode saciar plenamente a ânsia que sente o homem de conhecer tudo; ela é limitada e falha; não lhe nega, porém as grandes vantagens. Pelo contrário, ela a acentua, quando louva o sábio em vista da manifesta utilidade de suas palavras e escritos (12, 9).

2) De outros textos (3, 1-15) tem-se pretendido acoimá-lo de *determinista.* Podemos responder que se trata unicamente de expressões vivas e plásticas. Urge confrontar essas frases com outras semelhantes em que êle supõe abertamente a liberdade humana, como 5, 1 (o bem e o mal moral); 11, 9; 12, 14 (o juizo a ser exercido sôbre cada uma pessoa); 2, 26 (a retribuição conforme as obras praticadas).

3) De algumas expressões (2, 24; 5, 17...) alguns autores pretenderam concluir que o Eclesiastes era favorável a um *crasso epicureismo.* Mas sem motivo algum. Grande é a diferença entre o que êle diz e o que ensina Epicuro. Ao passo que este vê na concupiscência e no deleite o fundamento da moralidade, o Eclesiastes recomenda apenas que se use dos bens terrenos sem avareza, alegremente e com a devida temperança (11, 9).

4) Hartmann e outros consideram o Eclesiastes como um fautor do *materialismo* em vista de 3, 19: "Quem sabe se o espírito dos filhos dos homens suba para cima e o espírito dos jumentos desça para baixo?" Como de outros textos (9, 10; 6, 6) o Eclesiastes suponha certamente a sobrevivência depois da morte, devemos compreender o v. 11, 9 como se referindo unicamente à parte corporal do homem. O Eclesiastes quer apenas aconselhar o homem a que não se

enalteça aos próprios olhos, pois que a sua *vida* ("espírito" no sentido da vida) terminará e o seu corpo, hoje vivificado pelo espírito, se vai desfazer, da mesma forma que um animal.

5) Taubert tem o Eclesiastes em conta de um pessimista, apelando para tôda a sua 1.ª Parte (1-4). Mas atendendo-se bem, o Eclesiastes é, pelo contrário, um gênio alegre, que procura expandir-se livremente usando dos bens que possui na terra sem desprezá-los de forma alguma, mas aceitando-os das mãos de Deus. Todavia também não cai num otimismo exagerado, porque ensina a moderação e que o homem não pense poder encontrar verdadeira satisfação na vida presente.

BIBLIOGRAFIA

Gietmann, Commentarius in Ecclesiasten. 1890.

Condamin, Études sur l'Ecclésiaste (Rev. Biblique) 1899 e 1900.

A. Scholz, Kommentar ueber den Prediger. 1901.

Podechard, L'Eclésiaste 1912.

K. A. Leimbach, Das Buch Ecclesiastes. 1919.

E. Dimmler, Der Prediger. 1921.

Allgeier, Das Buch des Predigers. 1925.

O CÂNTICO DOS CÂNTICOS

1. *Origem e autor.*

1) *Nome.* A Vulgata intitulou êste Livro *Canticum Canticorum Salomonis,* traduzindo verbalmente o hebraico

Shir hashirim le Shelomô, como já o tinham feito os LXX: *hasma hasmaton Salomonos.* A frase hebraica *shir hashirim* tem simplesmente sentido de superlativo, como *Sanctum Sanctorum* i. e. Sanctissimum (Êx 30, 36): o mais belo dos cânticos. Neste sentido usamos em português também o nome: Livro dos Cantares.

2) *Autor.* No título supra ocorre a preposição hebráica *le que* é suscetível a indicar o autor de um livro ou poema *de* Salomão. Assim não admira que tôda a tradição tanto judaica, como cristã tenha tido Salomão como o autor do Cântico dos Cânticos sem sequer pensar noutra possibilidade. Ainda hoje a maioria dos intérpretes católicos conservadores admitem a autoria do filho de Davi. E vários protestantes racionalistas opinam da mesma forma, como p. ex. Hengstenberg, Delitzsch, Keil... Baseiam-se tanto no título, como nos vv. 3, 7. 9. 11; 8, 11. 12. Apelam também para a conveniência que há entre a situação que esta obra supõe com a época e o caráter do grande rei, que conforme 1 Rs 4, 32 deve ter exercido não pequena atividade literária.

Todavia alguns autores católicos, como Zapletal, Joüon, Mueller, Vaccari, Tobac e outros rejeitam a autenticidade salomônica em vista dos muitos aramaismos e outras expressões, que indicam a época de Esdras, como palavras persas p. ex. *pardes* (paraiso: 4, 13) e *nerd* (nardo: 1, 12). Quanto aos argumentos a favor da tese tradicional, respondem que os Santos Padres nunca pensaram sèriamente sôbre a origem do Livro, que a partícula hebraíca *le* também pode significar "sôbre" i. e. "tratando de" ou ainda "oferecido a", que, por fim, se verifica no decorrer do Livro a mesma ficção literária do Livro da Sabedoria etc., atribuindo o escrito a Salomão, como ao sábio por excelência.

Conclusão: no momento presente é impossível provar-se de modo irrefragável se foi Salomão ou não quem escreveu êste Livro. Urge notar que não se trata de uma questão que afeta o dogma e que não ha nenhuma decisão da Igreja a êste respeito.

2. *Interpretação.* Conforme o teor das palavras e frases de todo o Livro dos Cantares, em que nenhuma vez ocorre o nome de Deus ou alguma alusão ao culto ou a coisas espirituais, o tema, visado pelo autor, consistiria em simples e ardentes manifestações eróticas entre dois noivos: "Salomão e Sulamit".

Assim num sentido verbal e exclusivo muitos intérpretes degradam o Livro a uma obra profana e mesmo lúbrica sem utilidade alguma e até perigosa. Entre os judeus esta opinião foi partilhada por Shammai e sua escola (que foram, porém, condenados pelos próprios judeus na sua convenção de Jamia no ano 90 da nossa era). Entre os cristãos Teodoro de Mopsuéstia (428) propôs esta interpretação, que foi condenada pelo II Concílio de Constantinopla em 553. Hoje êste sentido naturalista é comum entre os racionalistas que vêm no Cântico simples coleção de canções de amor.

Como outrora a maioria dos judeus, a Igreja sempre se opôs a semelhante interpretação e ensina que todo o Livro deve ser interpretado *alegòricamente,* como uma longa metáfora em que as diversas imagens têm uma significação particular. Conforme êste sentido espiritual (por vêzes chamado: simbólico, típico, místico) sob a figura do "amor conjugal" se descreve o infinito amor de Deus pelo povo eleito de Israel (que vem a ser o mesmo de Cristo pela sua Igreja ou pelas almas) e vice-versa de Israel pelo seu Deus (ou da Igreja e de cada alma por Cristo.

Devemos notar que esta belíssima e frisante comparação da íntima relação entre Javé e Israel, a imagem da aliança matrimonial, se foi tornando muito comum na literatura israelítica, sendo aproveitada principalmente pelos profetas (Os 2, 19; Is 50, 1; 54, 4; 62, 5; Jer 2, 2; Ez 16, 1...; Sl 44). Supondo esta relação de Israel para seu Deus, a apostasia do povo caindo na idolatria é designada muitas vêzes simplesmente por fornicação. Para os primeiros leitores do Cântico esta imagem deve ter sido tão familiar que não necessitavam de uma explicação expressa para interpretar o Cântico no mesmo sentido. A imagem simbólica continuou a ser empregada nos Livros do Novo Testamento. Cristo é chamado o "Esposo" (Mt 9, 15; Jos 3, 29), a Igreja é apresentada como a "Esposa", mulher do Cordeiro" (Apc 21, 9) e São Paulo a supõe como muito conhecida escrevendo aos Efésios (5, 23).

Lusseau-Collomb e outros querem distinguir entre o sentido típico e alegórico: aquêle mantém ainda o sentido literal como intencionado pelo Espírito Santo e pelo hagiógrafo, ao passo que êste prescinde inteiramente do sentido literal intencionado. Parece que em si o sentido típico é mais lógico, pois que para que uma metáfora tenha significação e valor, se torna necessário que se compreenda o têrmo de comparação conforme o seu valor natural. No caso presente, precisamos fazer-nos uma idéia da intensidade do amor conjugal para que esta metáfora seja assaz expressiva para significar o amor divino.

3. *Composição literária.* Todos os esforços que os exegetas antigos e recentes têm feito para encaixar o Cântico entre os gêneros literários conhecidos, têm sido baldados. Êle conserva seu caráter todo próprio, como uma composição poética inteiramente *sui generis.*

1) Desde Herder (1778) muitos autores como Budde, Siegfried e Haupt têm-se esforçado por apresentar o Cântico como uma antologia ou coleção de vários hinos ou canções populares, tendo tôdas elas o amor por tema. Lembram os costumes israelíticos nas festas nupciais, nas quais durante oito dias os esposos ou noivos são tratados como príncipes, cercados de sua côrte. Danças e cantos alusivos e alegóricos ao ar livre abrilhantavam as solenidades quase sempre em plena primavera. Se dermos a êstes cantos um sentido típico, como dissemos atrás, nada se pode alegar contra esta interpretação do ponto de vista da inspiração e canonicidade do Livro. Mas dificilmente poder-se-á conciliar com esta opinião o fato seguinte: os vários personagens que figuram no Cântico aparecem sempre de novo com as mesmas características. Assim Salomão: 3, 7. 11; 8, 11. A espôsa (Sulamit): 1, 6; 3, 4; 6, 9; 8, 1. 8. O grupo das "filhas de Jerusalém": 1, 5; 2, 7; 3, 5; 5, 8. 16; 8, 4. Percebe-se claramente que há uma sequência ou unidade no sentido lato em todo o Livro.

2) Antiquíssima é a opinião que vê no Cântico uma verdadeira peça teatral, um melodrama com ação, intriga, peripécias e desnudamento. Já para Orígenes, segundo São Jerônimo, o Cântico teria sido um "*carmen nuptiale in modum dramatis conscriptum*". No decorrer dos últimos séculos muitos autores têm defendido esta interpretação, tanto católicos, como racionalistas. Conforme êsses exegetas o tema fundamental do drama desenrolar-se-ia do seguinte modo: Salomão deixa-se tomar pela beleza de uma jovem campesã que êle encontrara sòzinha nas campinas de Engadi e a força a entrar para o seu harém. Mas a jovem permanece alheia a tudo o que a cerca e guarda obstinadamente o coração para o seu amante que ficara na aldeia. Às promessas e

aos carinhos do rei ela responde pelos louvores que faz do pastor. Ela consegue rever várias vêzes êste seu amante e afinal Salomão emocionado por tal fidelidade permite que ela volte à companhia daquele que ela ama. Todo o poema seria a exaltação do amor fiel e forte e vitorioso sôbre a violência. — Também esta composição dramática prestar-se-ia perfeitamente às mais belas alegrias espirituais. Todavia, impossível é não reconhecer-se que a aplicação consequente aos oito capítulos do Cântico encontra muitas dificuldades e força o texto.

3) Talvez seja mais acertado deixar ao Cântico toda a sua simplicidade e espontaneidade, considerando-o apenas como um *poema dialogado,* uma sequência de monólogos recitados, ou cantados alternativamente por vários personagens, uma espécie de *oratório,* composto de recitativos um pouco mais extensos, interrompidos de trechos mais líricos e de frases pròpriamente dialogadas. Assim propõem entre outros autores Tobac, Joüon e Lusseau-Collomb.

O autor do Cântico emprega uma linguagem que, pelas suas palavras e torneios, muito se apropria à suave poesia que o anima. O hebraico que aí lemos surpreende pela sua fina delicadeza; não é o hebraico que se adapta às narrações, como o que se nos depara nos Livros dos Reis, nem o hebraico jurídico e sêco do Pentateuco e dos hagiógrafos, nem tão pouco a linguagem ardente dos Profetas, mas uma fraseologia repassada de flagrante frescor e de graça encantadora.

4. *Análise explicativa.* Todos os comentadores estão de acordo quanto ao aspecto geral que o Cântico apresenta: a) não se pode seguir um andamento lógico de idéias; b) Todo êle é uma série de expansões psicológicas do coração humano em seus anseios ardentes; c) As imagens, os idílios, as cenas

e as próprias palavras repetem-se sempre de novo apenas sob um ponto de vista um pouco diverso.

Começam, porém, as grandes divergências, quando os exegetas se põem a analisar o texto em suas várias partes.

A. Crampon distingue um prólogo (1, 2-4), uma 1.ª Parte (1, 5-5, 1) e uma 2.ª Parte (5, 2-8, 7), terminando com um Apêndice (8, 8-14).

A. Merk, citando Santo Tomás, Kaulen e outros apresenta uma tríplice divisão: a) o começo do amor, ou a união da Igreja primitiva (1, 1-3, 5); b) o dia do desponsório, ou a união que se estreita (3, 6-5, 1) e c) o tempo do conjúgio espiritual, ou a união perfeita (5, 2-8, 14).

Joüon, com a sua interpretação histórica, prefere a divisão em duas Partes: a) a aliança de Deus com Israel e b) a aliança eterna. Com êle coere mais ou menos Hontheim, apenas subdividindo cada parte em três.

Bossuet e depois dêle muitos outros como Calmet, adotou a divisão em sete partes, conforme os sete dias das festas nupciais.

Outros críticos vão até 23 cânticos ou ainda mais.

Apresentamos a seguinte divisão que tem por si a vantagem de ser uma detalhada exposição do conteudo do Cântico.

1) O *desejo* dos esposos de possuirem-se mutuamente: 1, 2-2, 7.

a) Anseios pelo amor divino: 1, 2-4.

b) Dias de separação e espera: 1, 5. 6.

c) À procura do divino Esposo: 1, 7. 8.

d) Na intimidade divina: 1, 9-17.

e) Mutuas expansões de afeto: 2, 1-7.

2) A *dor* da separação: 2, 8-3, 5.

a) A visita do Esposo: 2, 8-14.

b) Provações: 2, 15-17.

c) Negligências da parte da esposa e nova separação: 3, 1-5.

3) A *alegria* de se reverem de novo: 3, 6 — 5, 1.

a) O trono do Esposo-Rei: 3, 6-11.

b) Os encantos da esposa, descritos pelo Esposo-Deus: 4, 1-7.

c) Convite para a deliciosa intimidade com Deus: 4, 8-11.

d) Amor exclusivo, só o Esposo: 4, 12-15.

e) Venturas desta união com o Esposo divino: 4, 16 — 5, 1.

4) *Vicissitudes*: 5, 2 — 6, 10.

a) Alternativas do coração: 5, 2-5.

b) Arrependimento da parte da Esposa: 5, 6. 7.

c) Anseios e transportes da Esposa: 5, 8-16.

d) De novo os Esposos se unem: 6, 1-3.

e) Delícias do amor divino: 6, 4-7.

f) A bem-amada: 6, 8-10.

5) O *desponsório* ou o amor exclusivo: 6, 11 — 8, 4.

a) Os encantos da Esposa aos olhos do Esposo divino: 6, 11-7, 6.

b) Os encantos do Esposo aos olhos da Esposa: 7, 7-10.

c) Ela é só do seu Deus-Esposo: 7, 11 — 8, 4.

6) *Riquezas* do amor divino: 8, 5-14.

a) Fortaleza invencível do amor: 8, 5-7.

b) O Esposo-Deus acima de tudo: 8, 8-12.

c) Conclusão: 8, 13. 14.

5. *Aplicação prática.* Como só é admissível o sentido alegórico ou típico de todo o Cântico, os personagens e as cenas que nêle ocorrem devem ter a seguinte significação:

1) O *Esposo.* O sentido exato vai depender do modo de interpretar a dupla manifestação do Esposo como rei e como pastor i. e. se se trata de uma só pessoa ou de duas. No primeiro caso, o sentido espiritual é claro: é o Esposo-Deus, que no Velho Testamento se revelou como Javé, o Deus do seu povo eleito, que tomou Israel a si na qualidade de sua esposa e no Novo Testamento nos aparece na Pessoa adorável de Jesus Cristo (e do Espírito Santo), desposando a sua Igreja. E' sempre uma manifestação frisante e misteriosa do Amor infinito de um Deus pela sua criatura. No segundo caso, teriamos que ver a Deus no verdadeiro Esposo i. e. no pastor. O rei simbolizaria a tentação ou o mundo que quer apartar a alma do seu Deus-Esposo.

2) A *Esposa,* que aparece sempre do mesmo modo, só pode significar a criatura humana, desposada por Deus. Podemos interpretá-la como um coletivo: toda a humanidade (fiel a Deus) ou o povo eleito de Israel, quer quanto à descen-

dência corporal de Abraão no Velho Testamento, quer principalmente como a sua descendência real e espiritual, o verdadeiro Israel que é a Igreja Santa. Em seguida, podemos também tomá-la como símbolo ou tipo da alma humana, escolhida para a intimidade divina em Jesus Cristo: em sentido supereminente a Virgem Santíssima, a Mãe-Esposa do Verbo; em sentido comum toda alma cristã.

A Esposa aparece como criatura, de si mesma limitada e defectível, sujeita a negligências e a tentações, entretanto, forte e vitoriosa pela fôrça do divino Esposo.

3) Os *demais personagens* que ocorrem no Cântico, devem ser interpretados de acôrdo com a realidade da vida cristã. Serão anjos ou outras criaturas enviadas por Deus para auxiliar a Esposa ou formarem a Côrte do Esposo; poderão simbolizar, outrossim, pessoas que causam dificuldades ao progresso da Esposa (como os seus irmãos).

4) Os *animais*, as flores e plantas, os jardins e as fontes, as montanhas são tantas metáforas que, além do seu sentido próprio, servem para dar mais realce ao todo, imprimindo-lhe um cunho enigmático e idílico.

BIBLIOGRAFIA

Scerbo, Il Cântico dei Cantici. 1904.
A. Scholz, Kommentar ueber das Hohelied. 1904.
P. Joüon, Le Cantique des Cantiques. 1909.
L. Cicognani, Un melodrama antichissimo. 1911.
R. Munz, Die Allegorie des Hohenlieds augelegt. 1912.
I. G. Arintero, Cantar de los cantares, 1919.

Tobac, Les cinq Livres de Salomon. 1926.
G. Pouget et J. Guitton, Le Cantique des cantiques. 1948.

O LIVRO DA SABEDORIA

1. *Origem e autor.*

1) *Nome.* Na Vulgata lemos simplesmente *Liber Sapientiae* (1, 1). O texto grego dos LXX apresenta o título *Sophia Salomonos* e a antiga versão siriaca "Livro da grande Sabedoria de Salomão, filho de Davi". Os Santos Padres gregos designavam-no muitas vezes por "A divina Sabedoria".

2) *Autor.* Conforme o título, o Livro é atribuido a Salomão. Como tal o consideraram a maioria dos escritores antigos. Todavia já Santo Agostinho e São Jerônimo afirmaram com palavras expressas que essa autoria era impossível. E' curioso que ainda no século passado A. Schmid e outros defenderam a autoria salomônica, baseados no título e em 7, 1; 8, 14; 9, 1, bem como na escolha dos exemplos para enaltecer os frutos da Sabedoria, sendo todos êles tirados da época da história do povo eleito anterior a Salomão.

Entretanto, esta opinião não é aceita hoje por mais nenhum exegeta. Explicam o título e a apresentação de Salomão nos vários passos do texto como uma mera ficção literária que a antiguidade considerava como muito legítima e apta para a exposição de uma idéia. Todos os leitores podiam compreendê-la perfeitamente: Salomão era encarado simplesmente como o sábio. Da mesma forma explica-se lògicamente que o autor não podia escolher exemplos da história posterior ao grande rei. Do exame interno do Livro conclui-se que a autoria de Salomão deve ser excluida. E', pois, ave-

riguado que êle foi escrito em grego, em consequência de grande número de expressões empregadas que não têm equivalentes em hebraico e de torneios incompatíveis com a sintaxe hebraica. Da mesma forma o ambiente que o Livro da Sabedoria supõe é muito diferente do palestinense e muito posterior ao de Salomão. Assim certos usos (1, 4; 4, 2. 3; 10, 12), as doutrinas combatidas (19, 20), as figuras empregadas (6, 18-21) e certos termos tomados da linguagem grega (7, 22; 8, 6; 14, 3).

Neste caso, quem seria o autor? — Mesmo que não lhe conheçamos o nome, podemos adiantar o seguinte: a) ele era um judeu de grande cultura, que conhecia perfeitamente todo o Velho Testamento, que nutria grande apreço pela Lei (um fariseu) e que reprovava enèrgicamente o paganismo; b) esse judeu era instruido também quanto à cultura grega, conhecendo perfeitamente esta lingua, de que se serviu para escrever o seu Livro e a filosofia grega em seus vários sistemas; c) deve ter residido no Egito (talvez em Alexandria) em vista do lugar que o Egito ocupa na sua obra e dos detalhados conhecimentos que manifesta da religião egipcíaca e porque, como sabemos, era aí que, de modo particular, florescia o estudo da Biblia fora da Palestina, como se deduz da tradução dos LXX e do Livro do Eclesiástico; d) embora judeu instruido e conhecedor das artes, êle escreveu em prosa, diferenciando-se neste particular dos outros autores que escreveram sôbre a Sabedoria.

3) *Data.* Do conteudo do Livro podemos deduzir que êle foi escrito numa época de grande impiedade, em que campeava o cepticismo. Ao passo que os homens em geral se davam desenfreadamente aos prazeres, os judeus passavam por cruéis tribulações. E' o que aconteceu durante o reinado de

Ptolemeu VII (170-116). Em todo o caso: depois da tradução dos LXX e antes da era cristã.

2. *Finalidade e destinatários.*

O autor do Livro da Sabedoria escreveu num meio muito diferente do ambiente do Eclesiastes. No Egito êle vivia entre judeus e gentios e, ao escrever o seu Livro, deve ter tido em mira tanto uns como os outros. Conforme 1, 1; 6, 2-12 é evidente que êle se dirige aos reis e governadores dos povos concitando-os ao estudo da Sabedoria. Todavia o círculo dos seus destinatários é muito mais vasto: são todos os pecadores e incrédulos que não glorificam o Criador. Mas de modo particular êle tem os seus concidadãos judeus ante os olhos: é o que devemos concluir do conhecimento que êle supõe nos seus leitores da história do povo de Israel. Lembra-lhes com insistência os bens eternos, os benefícios com que Deus no passado encheu o povo eleito e as muitas vantagens do amor e do estudo da Sabedoria. Por estas reflexões êle tenciona encorajar os seus a guardar intata a sua fé e premuní-los contra os perigos do materialismo e do paganismo. Isso não impede que o autor tenha querido também exortar em geral os gentios a entrarem em si e a adorarem o único Deus que fêz os céus e a terra, abandonando os ídolos. Difìcilmente poderíamos negar esta finalidade apologética.

3. *Canonicidade.* O Livro da Sabedoria não fazia parte do cânon palestinense dos Livros tidos como inspirados do Velho Testamento. Daí os protestantes persistem em não aceitá-lo como tal e o excluem de suas Bíblias. A Igreja sempre o teve como canônico e apenas por mera convenção os exegetas católicos o classificam como deuterocanônico. Inere-lhe a mesma autoridade dos outros Livros Sagrados.

Provas: a) Êle encontra-se em todos os manuscritos conhecidos da versão dos LXX e no cânon dos judeus da Abissínia que reflete certamente a crença dos antigos judeus do Egito; b) Os autores do Novo Testamento, embora não citem êste Livro expressamente, utilizam-se dêle frequentemente. Assim o que escreve São Paulo aos Romanos (1, 20-32) é como que um compêndio da Sab (13-16). Podemos confrontar ainda Rom 9, 21... com Sab 15, 7; Rom 9, 22 com Sab 12, 20; Rom 11, 32 com Sab 11, 24; 1 Cor 6, 2 com Sab 3, 8; 2 Cor 5, 4 com Sab 9, 15; Ef 6, 13 com Sab 5, 18; Tg 3, 17 com Sab 7, 22; 1 Prov 1, 6 com Sab 3, 5; Hebr 1, 3 com Sab 7, 26 e outros; c) A grande maioria dos Santos Padres dos primeiros séculos citam a obra como inspirada. Santo Agostinho (de Praed. Sanct. 1, 14) escreve expressamente contra os Massilienses que os melhores comentadores dos tempos mais próximos dos Apóstolos se basearam neste Livro como num testemunho divino. Em seguida, S. Clemente Rom. (27, 60), Fragm. Murat. (69-70), S. Irineu (c. haer. IV 38), Tertuliano (c. Mc 3, 32), S. Cipriano (de hab. virg. 10), Lactâncio (de inst. IV 16), S. Hilário (de Trin. I 7); Doutrina dos doze Apost. (5, 2; 7, 3), Clemente Alex. (Strom IV 16; VI 11), Origenes (c. Cels. III, 27); Santo Atanásio (in Arian. or. 2, 32; ad Serap. 1, 26; in Ep. fest. 11, 5; 19, 5...) e outros muitos. E' certo, entretanto, que São Jerônimo, Rufino e S. Gregório Magno não aceitaram este Livro como inspirado, baseando-se no cânon palestinense. Foram levados a isso sob a influência de suas controvérsias com os judeus. A grande autoridade de São Jerônimo levou a certos autores na Idade Média a terem o nosso Livro como uma mera leitura edificante. Estas hesitações terminaram com o Conc. de Trento (8-4-1546) que o incluiu na lista oficial das Escrituras Inspiradas.

4. *Análise explicativa.* O Livro da Sabedoria divide-se distintamente em duas partes: uma especulativa ou teorética: 1, 1 — 9, 19 e uma outra prática: 19, 22.

1.ª Parte: *Teorias sôbre a Sabedoria*: 1, 1-9, 19.

Esta 1.ª Parte subdivide-se em duas séries de considerações:

A) 1.ª *série*: 1, 1-5,23. A Sabedoria como fonte de felicidade para o tempo e para a eternidade.

1) Disposições morais necessárias para conseguir a Sabedoria: 1, 1-15. Depois de uma exortação geral, o Sábio urge a necessidade de evitar-se o pecado para escapar aos castigos divinos. Deus, que não criou a morte, quer a vida da sua criatura.

2) Merecidos castigos dos maus: 1, 16 — 2, 25. Os ímpios é que atraem a si a morte como justo castigo. O Sábio transmite em linguagem direta o modo de pensar dos maus: a vida é curta; urge entregar-se a tôda a espécie de prazeres e oprimir o justo que prega a moderação e a continência... A morte foi introduzida no mundo pela inveja do demônio.

3) Retribuições na outra vida: 3, 1-12. O Sábio, de um modo muito mais claro e explícito do que o autor dos Provérbios, fala da retribuição após a morte. Os justos terão uma recompensa gloriosa, ao passo que os ímpios serão atormentados.

4) Louvores da virtude: 3, 13 — 4, 6. O Sábio, tomando por base uma mulher proba, mas estéril, proclama-a mais feliz do que uma outra que, sendo leviana, possui numerosa prole. Mais vale a virtude do que o vício.

5) Mesmo tema: 4, 7-19. Nova comparação: uma vida breve, mas virtuosa, tem muito mais valor do que uma longa vida ímpia, cujo fim é desastroso.

6) O juizo final: 4, 20 — 5, 23. Como conclusão e consequência das reflexões precedentes, o Sábio propõe um confronto da sorte dos justos e dos ímpios no juizo futuro: aquêles cheios de confiança e estes transidos de pavor. Como no cap. II, são os próprios ímpios que agora falam e se queixam amargamente de sua loucura e de seus tremendos enganos sôbre a verdadeira vida e sabedoria. Nova descrição das venturas dos justos e dos castigos que aguardam os insensatos como sanções divinas pelas suas obras durante a vida presente.

2.ª *série* de reflexões: 6, 1 — 9, 18. Origem, natureza e atividades da Sabedoria, bem como os meios de adquirí-la.

1) Os reis devem ser sábios: 6, 1-11. Deus é que lhes dá o poder e os constitui reis e dêles pedirá um dia severíssimas contas. Que êles sejam dóceis aos ensinamentos da Sabedoria.

2) Resplendores da Sabedoria: 6, 12-26. O autor começa a descrever a beleza da Sabedoria, mas primeiro frisa que êle não se nega a ninguém. Sintam-se desejos ardentes de possuí-la e ela aí estará à disposição de todos. O Sábio dirige-se em particular aos reis (21: ó reis dos povos!) e para poder falar-lhes com maior autoridade, introduz o próprio Salomão como mestre da sabedoria até o fim desta 2.ª série.

3) A oração como meio para adquirir-se a Sabedoria: 7, 1-14. Salomão narra seu nascimento igual ao de todos os homens, para frisar que êle não veio ao mundo já sábio. Sendo ignorante, pôs-se a rezar. Grandes desejos levaram-no

a perseverar na oração e recebeu os preciosos bens que a Sabedoria lhe proporcionou.

4) A Sabedoria divina, fonte da Sabedoria humana: 7, 15 — 8, 1. Salomão depois de recorrer a Deus luzes particulares para poder falar devidamente da Sabedoria, expõe a natureza e as exímias qualidades e os atributos da Sabedoria divina (22 e 23), apresentando-a como "um sôpro do poder de Deus e uma emanação de sua Glória" (25), "mais bela do que o sol", "mais lúcida do que a luz".

5) Belezas da Sabedoria: 8, 2-18. Salomão confessa-se seduzido pelos encantos da Sabedoria e manifesta a sua resolução de tomá-la por conselheira e companheira de sua vida. Entre os muitos e valiosos frutos da Sabedoria êle enumera a glória e a imortalidade.

6) Oração pela Sabedoria: 8, 19 — 9, 18. E' sempre Salomão que fala e pede a Deus, lhe conceda uma comunicação da Sabedoria divina para que êle possa desempenhar os seus encargos.

2.ª Parte: *A Sabedoria na história* de *Israel*: 10, 1 — 19, 22.

1) Desde a origem do mundo e nos tempos dos Patriarcas: 10, 1-14. O Sábio lembra Adão, Caim, Noé, Abraão, Ló, Jacó e José para exemplificar como a Sabedoria salva os bons e castiga os maus.

2) À saida do Egito: 10, 15-11, 4. A Sabedoria libertou o povo eleito da escravidão do Egito, o fêz atravessar o Mar Vermelho e o acompanhou pelo deserto.

3) Castigos dos egípcios: 11, 5-12, 2. Deus puniu os habitantes do Egito pelas pragas de um modo justo, para que

se convertessem da sua idolatria, mas sempre com muita misericórdia.

4) Também os cananeus são punidos: 12, 3-27. Mesmo que a justiça divina deliberara exterminá-los, os castigos foram sendo infligidos paulatinamente, para que tivessem tempo de arrepender-se e para lição dos israelitas.

5) A idolatria egipcíaca: 13, 1 — 15, 19. O Sábio nesta longa dissertação tem em vista ensinar a insipiência da idolatria e acautelar contra ela.

a) O culto dos elementos é insensato: 13, 1-9. Das criaturas o homem deve elevar-se ao Criador.

b) Loucura e impiedade do culto prestado aos ídolos: 13, 10-14, 11. O Sábio detém-se a descrever irônicamente a fabricação dos ídolos e a insensatez do culto que lhes é prestado, como alguém que os invoca quando vai empreender uma viagem de mar.

c) Origem do culto dos ídolos: 14, 12-20. São meras invenções dos homens, como de um pai que, tendo perdido um filho, lhe quer conservar a memória, ou de um rei que manda esculpir sua estátua para ser venerado à distância.

d) Consequencias da idolatria: 14, 21-31. Imoralidades do seu culto e da vida dos pagãos e seus castigos.

e) Privilégio de Israel: 15, 1-6. O Sábio rende graças a Deus por ter preservado o seu povo da idolatria.

f) Culpabilidade e loucura dos idólatras: 15, 7-19.

6) Manifestas intervenções da Sabedoria para com os israelitas: 16, 1 — 19, 22. O Sábio em cinco contrastes ou paralelos demonstra a proteção divina para com o povo eleito

que repudiou a idolatria e os seus castigos contra os egípcios idólatras.

a) 1.º contraste: a praga da invasão dos animais para os egípcios e o benefício das codornizes para os israelitas: 16, 1-14.

b) 2.º contraste: a praga da saraiva e o maná: 16, 15-29. Assim uns foram punidos e os outros beneficiados.

c) 3.º contraste: a praga das trevas que envolveu o Egito e a coluna de fogo que iluminou os israelitas: 17, 1-18, 4.

d) 4.º contraste: o extermínio dos primogênitos: 18, 5-25. Os israelitas são maravilhosamente preservados. O Sábio lembra ainda a misericórdia de Deus para com os israelitas no caso da revolta de Coré, Datan e Abiron.

e) 5.º contraste: a passagem pelo Mar Vermelho: 19, 1-17. Salvação dos israelitas e extermínio dos egípcios idólatras.

Conclusão: 19, 18-22. Para glorificar o seu povo, Deus dignou-se operar tantos prodígios, mudando a ordem dos elementos.

BIBLIOGRAFIA

H. Lesêtre, Le Livre de la Sagesse. 1896.

C. Gutberlet, Das Buch der Weisheit. 1884.

Cornely-Zorell, Commentarius in Librum Sapientiae. 1910.

P. Heinisch, Das Buch der Weisheit, 1912.

Lagrange, Le Livre de la Sagesse. 1907.

Feldmann, Das Buch der Weisheit. 1926.

O LIVRO DO ECLESIÁSTICO

1. *Origem e autor.*

1) *Nome.* O título que a Vulgata dá a este Livro é "*Ecclesiasticus*", nome êste que não é certamente original. Ao que parece hoje averiguado, êle provém da África, sendo São Cipriano o primeiro que assim o começou a chamar, para designar por êsse termo "o livro lido nas Igrejas (*Ecclesiae*) ou reuniões dos fiéis para instrução dos catecúmenos" (S. Atanas. Ep. fest. 39 n. 11). A LXX nomeia-o "*Sophia de Jesus, filho de Sirac*". Daí o nome que preferem muitos autores modernos: "Jesus de Sirac", ou o "Ben-Sirac", ou o "Sirácida".

2) *Autor.* Ao passo que para os demais Livros Sapienciais só podemos formular hipóteses quanto aos seus autores, para êste Livro do Eclesiástico estamos bem informados quer por êle mesmo, quer pelo seu neto que traduziu o Livro do hebraico para o grego e que o prefaciou com um prólogo. Todavia, no tocante ao seu nome exato, permanece uma dúvida, pois que nos manuscritos hebraicos que nos restam, em 51, 1. 30 lemos "Simeão, filho de Jesus, filho de Eleazar, filho de Sirac", mas pouco antes (50, 27) apenas "Jesus, filho de Sirac". No mais estamos bem informados a seu respeito, pois que de todos os autores bíblicos êle é o que mais detalhes familiares nos dá de sua pessoa. A deduzir-se de seus conselhos, Ben-Sirac pertencia a uma família abastada de Jerusalém. Desde a juventude dedicou-se sèriamente ao estudo da

Sabedoria (51, 13) e para êste fim empreendeu não poucas viagens (34, 11 e 12), durante as quais correu não poucos perigos, talvez por intrigas (51, 5). Em sua casa vive cercado de escravos e filhos que mantém com energia sob a sua obediência (42, 9-11). Homem afável (42, 3) e social (31, 12-32, 13), êle manifestava viva piedade: podiam vê-lo no templo oferecendo sacrifícios (7, 29-31) e participando das solenidades cultuais (50, 5-20). Em vista dos seus conhecimentos da Lei, foi admitido no conselho dos negócios públicos (38, 33).

3) *Tempo.* Para determinarmos exatamente o tempo em que Ben-Sirac viveu, devemos partir do ano em que o seu neto foi para o Egito e começou a tradução grega, o qual, conforme o Prólogo, foi o ano 38 do rei Evergetes (sem dúvida Ptolemeu VII Evergetes II). Este reinou de 170 a 116 a. C. Portanto a tradução foi feita ou colada no ano 132 antes da nossa era. Daí concluimos que o avô do tradutor deve ter vivido e escrito cêrca de 50 anos antes, aí por 180 mais ou menos. Em todo o caso o seu Livro estava pronto antes de ter começado a grande perseguição de Antíoco IV Epífanes (175-163). a que êle não se refere e parece ignorar. De outro lado, na sua juventude êle deve ter conhecido o sumo-sacerdote Simão, filho de Onias (50, 1) que devemos certamente identificar com Simão II que, segundo Flávio José, viveu cêrca de 220-200. Esta época caracterizava-se por um novo perigo que ia ameaçando sèriamente os judeus: a cultura helenística que ia invadindo todo o Oriente. O que nos anos anteriores tinham sido os ídolos como pedra de escândalo para os israelitas, era agora a *sophia* dos gregos com o seu racionalismo e cepticismo. Muitos judeus começavam a abandonar a fé de seus antepassados.

2. *Canonicidade.* Os judeus, reunidos em Jamnéia nos últimos anos do séc. I, não reconheceram o Eclesiástico como inspirado. Assim êle não figura no catálogo palestinense dos Livros Canônicos. Daí os protestantes persistem em não reconhecê-lo como tal e não o admitem nas suas Bíblias. Todavia êle é certamente inspirado e canônico ou deuterocanônico (conforme o uso de assim chamar-se os Livros que não são aceitos pelos judeus). *Provas*: a) Êle acha-se em todos os manuscritos que nos conservaram a tradução dos LXX, fazendo, pois, parte do cânon alexandrino; b) O próprio Filon cita-o expressamente (12, 10) como "oráculo divino"; c) Os autores do Novo Testamento, embora não o citem explìcitamente, nêle contìnuamente se inspiram, como se depreende de uma comparação de Mt 6, 14 com Eclo 28, 2; Lc 12, 19 com Eclo 11, 19; 1 Cor 15, 30-41 com Eclo 42, 25; Tg 1, 6-8; com Eclo 1, 36-40; Tg 1, 13-15 com Eclo 15, 11-22; Tg 1, 10; com Eclo 5, 13; Tg 5, 14 com Eclo 30, 9 e muitos outros passos; d) Os escritores dos primeiros séculos manifestam a estima que tinham por este Livro. A *Didaché* cita literalmente o Eclo 4, 36 em 4, 6 e 1, 6 quando se refere ao Eclo 12, 1, usa da fórmula introdutória de um texto inspirado: *dictum est.* Dentre os muitos Santos Padres nomeamos Hermas, S. Hipólito, Tertuliano, S. Cipriano, Lactâncio, S. Hilário, S. Ambrósio, S. Agostinho, Clemente de Alex., Orígenes, S. Atanásio, S. Cirilo de Jerus., S. Epifânio, S. Basílio, S. Gregório Naz. e S. Gregório de Nissa, S. Crisóstomo, S. Efrém. O próprio São Jerônimo, que frisa o cânon palestinense, não deixa de ser favorável a êste Livro (Ep 118, 1; Pelag I 34). O Conc. Tridentino declarou-o inspirado, não podendo, pois, haver mais dúvida alguma a êsse respeito.

Quanto ao Prólogo, a Vulgata Clementina o contém impresso da mesma maneira que o texto inspirado. Daí alguns

autores pretenderam defender-lhe a inspiração. Contudo a grande maioria dos exegetas católicos não a aceitam como tal, considerando-o simples nota de um intérprete.

3) *Finalidade.* Jesus Sirac, ao escrever a sua obra, intencionou, da mesma forma que os demais autores da literatura sapiencial, divulgar as regras de uma vida proba e agradável a Deus. E' interessante como êle mesmo descreve a origem do seu Livro: "Quanto a mim, eu sou como um canal derivado de um rio, como um aqueduto que sai de delicioso jardim. Eu disse: Vou regar o meu jardim e humedecer o meu prado. E eis que o meu canal se tornou um rio e o meu rio se tornou um mar. Quero portanto fazer brilhar a instrução como a aurora e fazer conhecer ao longe as suas máximas; quero espalhar a sua doutrina como uma profecia e deixá-la como herança às gerações longínquas". (24, 18-32). Igualmente o seu neto e tradutor declara-o no Prólogo: "Também êle quis escrever alguma coisa sôbre o que concerne a doutrina e a sabedoria, para que os que desejam aprender, prestem sempre maior atenção a estas coisas e sejam robustecidos para conseguir uma vida segundo a lei".

Com efeito, o Eclesiástico é uma fonte perene (ou um "mar", como êle mesmo diz) de sabedoria, natural e sobrenatural, para todos em suas várias idades, estados e situações. Os Santos Padres gregos chamavam-no com razão de *panaretos* "o livro de todas as virtudes". Ao mesmo tempo que se eleva a falar das coisas mais sublimes como em 7, 1..., desce também às minúcias da vida como p. ex. 31, 12-32.

De modo particular êle tem em vista acautelar os seus contemporâneos contra o espírito helenista e os seus muitos perigos. Para isso não cessa de exaltar as exímias prerrogativas e as imortais esperanças do povo eleito de Israel.

4. *Composição literária.* Ben-Sirac não era certamente um gênio. A sua obra literária nada apresenta de original, nem introduziu nos meios israelíticos uma nova modalidade de expressão. Conhecedor dos Livros da Escritura anteriores a êle, principalmente do Livro dos Provérbios, limitou-se a imitá-los, acomodando-se ao seu modo de sentir e exprimir-se. Aliás no seu Livro, mantendo uma unidade de fundo quanto aos preceitos da Sabedoria e ao modo de encará-la e expô-la, usa de grande liberdade no tocante à forma: ao lado de trechos mais ou menos longos e coerentes sôbre o mesmo tema determinado, encontram-se dísticos e máximas sem nenhuma conexão mais íntima. A sua poesia, sem maior sublimidade, não deixa de ser atraente pelas suas muitas comparações frisantes. O seu hebraico é puro, podendo ser comparado com a linguagem clássica dos tempos de Ezequias; isso não por ser a língua falada no seu tempo, mas em vista de sua familiaridade com a literatura dessa época.

5. *Texto e versões antigas.* 1) — *O original hebraico.* Os textos hebraicos que hoje possuimos apresentam entre si grande divergência. Entre êles o mais importante é certamente o que contém os fragmentos encontrados de 1896 até 1900 no *genizah* (lugar onde depositavam os exemplares da Bíblia deteriorados) da sinagoga de Moisés no Cairo antigo. Êstes manuscritos devem datar do séc. XI e encerram três quintos do texto completo, como segue:

O código A contem	3, 7 — 16, 26
O código B "	30, 11 — 51, 23
O código C "	4 — 20; 25 — 28.
O código D "	36, 26 — 38, 1.

Alguns autores como Margoliouth supuseram que se tratasse de uma retradução do grego para o hebraico, mas o parecer geral é que representam de fato cópias do texto original.

2) A *versão grega* feita pelo neto de Ben-Sirac, como êle mesmo o narra no Prólogo. Dela possuimos hoje uma dupla recensão contidos no códice Vaticano B e no Complutense. Já o próprio tradutor deve ter traduzido, usando de certa liberdade de expressão e introduzindo várias adições sem maior importância. Outras lições diferentes são devidas aos copistas.

3) A *versão latina* que lemos na Vulgata é a mesma antiga Ítala, já em uso no séc. II, como o diz expressamente São Jerônimo. Foi feita do texto grego, com o qual em geral concorda inteiramente.

De todo o Velho Testamento o texto do Eclesiástico, comparando-se o original com as traduções, é o que nos foi conservado em piores condições. Todavia não há dúvida que temos ao menos a substância do que o autor inspirado escreveu.

6. *Análise Explicativa.* Cada comentador do Livro do Eclesiástico apresenta uma divisão ou análise do conteúdo desta obra a seu critério particular, uma vez que o texto como tal se presta a ser disposto de modo diverso. Apresentamos a seguinte divisão em *dez* séries, acomodando-nos em parte a Lusseau-Collomb (Manuel des Et. Bibl. 1936).

1) Origem e natureza da Sabedoria: 1, 1-4, 11. Ben-Sirac elogia a Sabedoria como o temor de Deus (1) e inculca os principais deveres para com Deus pela confiança (2), para com os pais, honrando-os (3) e para com o próximo, evitando o orgulho e dando esmolas (3 e 4, 11).

2) Vantagens da Sabedoria: 4, 11 — 6, 17. O Eclesiástico mostra como a Sabedoria cuida dos seus filhos, tornando-os prudentes e justos (4, 12-31), acautela contra os perigos das riquezas, da duplicidade (5) e do orgulho e termina aconselhando a verdadeira amizade (6, 1-17).

3) Novas vantagens da Sabedoria: 6, 18 — 14, 21. Êle continua convidando com insistencia a todos que estudem a Sabedoria e dá regras práticas no tocante às relações sociais (6, 19-8, 19), acentua a necessária prudência nas relações com as mulheres (9), chama a atenção para os perigos do orgulho e recomenda o temor de Deus (10), do qual procedem as riquezas e a pobreza (11) e, por fim, formula novas regras sôbre assuntos diversos quanto à vida social (12-14).

4) Frutos da Sabedoria: 14, 22 — 16, 21. O sábio é enriquecido de inúmeros bens, mas o insensato, não. Deus não é o autor do pecado e sim o homem livre que por isso receberá o seu castigo.

5) Deus na criação: 16, 22 — 23, 27. Ben-Sirac começa proclamando que Deus criou os céus e a terra (16) para, em seguida, estender-se mais sôbre a criação do homem, a imagem do Criador (17), o qual deve ao seu Deus a obrigação de regrar a sua vida pela sabedoria, cujos preceitos êle vai expondo promìscuamente. (18-23).

6) Elogio da Sabedoria: 24, 1 — 33, 18. Começando por um hino à Sabedoria (24), o Eclesiástico passa a encarecer de novo o temor de Deus (25) e discorre longamente sôbre a mulher leviana (26). Em seguida, apresenta longa série de máximas concernentes às relações sociais, como sejam a honestidade nos negócios, a caridade, as más linguas, as cauções, as riquezas, modo de comportar-se num banquete e o culto da lei (27-33).

7) Princípios relativos às relações sociais: 33, 19 — 36, 19. Temos neste trecho uma série de ensinamentos práticos sôbre a prudência ao repartir os seus bens (não antes da morte!), sôbre os escravos que devem ser sujeitos ao trabalho, mas tratados humanamente (33), a nenhuma importância dos sonhos, mas o grande valor das viagens (34) e o temor de Deus em tudo. Por fim uma linda oração pela restauração completa de Israel (36).

8) Novos conselhos sôbre a vida social; 36, 29 — 39, 16. Que se use de muito discernimento e prudência na escolha da mulher, dos amigos e dos conselheiros (36 e 37) e na apreciação da Sabedoria para distinguir-se a verdadeira da falsa; que se respeite o médico e se venerem os mortos; que para um estudo sério da Sabedoria, se deixem todos os outros trabalhos e profissões, embora bons e necessários para a vida (38 e 39).

9) Louvores da Providencia divina: 39, 17 — 42, 14. Tudo o que existe é obra de Deus e útil ao homem, que deve engrandecer o Criador (39) no meio das muitas misérias humanas que são o resultado dos seus pecados (40). O que há de melhor na terra é o temor de Deus (41) que castiga os maus. Diferença entre a verdadeira e a falsa vergonha (42).

10) Manifestação da Sabedoria divina na natureza e na história: 42, 15 — 50, 24. Deus manifesta sua grandeza e sua glória nas obras de suas mãos: no sol, na lua e nas estrelas, no arco-íris, nas tempestades, na neve, no frio e no calor, no mar. Jamais o louvaremos como êle merece (42 e 43). Ben-Sirac passa a exaltar a Providência divina nos "homens ilustres", nos quais "o Senhor operou maravilhas e manifestou a sua grandeza desde o comêço do mundo". (44, 1); principia por Henoc e Noé (44, 10) e continua enaltecendo

Abraão, Isaac e Jacó (44, 19), Moisés, Aarão e Finés (45), Josué, Caleb e dentre os juizes Samuel (46), Natan, Davi e Salomão (47), Elias e Eliseu, Ezequias e Isaias (48), Josias, Jeremias, Ezequiel e os doze Profetas menores, Zorobabel, Jesus e Neemias e ainda (revendo a história) Henoc, José, Sem, Set e Adão (49). Por fim, detalhadamente e com grande entusiasmo Simão, filho de Onias, o sumo-sacerdote. O Eclesiástico conclui rendendo graças a Deus (50, 22) e declarando a finalidade de seu Livro (50, 27-29).

Toda a obra de Ben-Sirac termina por um duplo apêndice:

1) "Oração de Jesus, filho de Sirac" (expressamente nomeado de novo) louvando o Senhor que o preservou de grandes perigos e pedindo novo auxílio (51, 1-17).

2) Poema alfabético sôbre o estudo da Sabedoria (51, 18-39). Narra os seus esforços para conseguir a Sabedoria e exorta a todos que o imitem.

BIBLIOGRAFIA

H. Lesêtre, L'Ecclésiastique. 1896.

Touzard, Les nouveaux fragments hébreux de l'Ecclésiastique. 1901.

J. Knabenbauer, Commentarius in Ecclesiasticum. 1902.

N. Peters, Das Buch Jesus Sirac oder Ecclesiasticus. 1913.

E. Dimmler, Die Sprueche Jesus Siracs, 1921.

Eberharter, Das Buch Jesus Sirac. 1925.

Tobac, Les cinq livres de Salomon. 1926.

INTRODUÇÃO AOS PROFETAS

INTRODUÇÃO AOS PROFETAS

INTRODUÇÃO AOS PROFETAS

INTRODUÇÃO GERAL AOS PROFETAS

1. *O fenômeno do profetismo em Israel*

Toda a evolução histórica do povo eleito de Israel está impregnada do sobrenatural. Deus mesmo o escolheu para "seu povo" entre tôdas as demais nações da terra e o fêz depositário de sua verdade revelada. Êle mesmo quis ser conhecido como Javé, o Deus de Israel. Sempre de novo comunicou-se com êle de um modo extraordinário, para guiá-lo com solicitude paterna e manifestar-lhe os seus desígnios.

Entretanto, conforme os planos de sua sabedoria, Deus deliberou não manifestar-se diretamente ao povo como tal. Mesmo na grande teofania do monte Sinai os israelitas viram apenas a montanha fumegante e ouviram os ruidos (Êx 24, 17) e na inauguração do templo de Salomão perceberam apenas a Luz simbólica (2 Par 7, 4). Só Moisés é que no alto do Sinai viu a Deus e recebeu as suas comunicações e leis que, em seguida, como intermediário e intérprete de Javé as transmitiu ao povo.

Antes das revelações sinaíticas, Deus já se tinha manifestado aos Patriarcas, principalmente a Abraão. Seus descendentes no Egito conservaram viva lembrança dessas comunicações e invocavam o Criador como o "Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó" (Êx 4, 5). Agora que os israelitas já forma-

vam um povo e se iam apoderar da Palestina a Terra Prometida, Deus quis perpetuar as suas comunicações por meio de um organismo oficial e mais ou menos permanente, conforme as necessidades do povo: o profetismo. Foram tantos homens que êle escolheu especialmente para exercer esta missão e dos quais se serviu como de instrumentos humanos inteiramente à sua disposição.

Êsses homens que assim recebiam revelações divinas e que em nome de Deus as transmitiam ao povo, foram sendo chamados originàriamente *ro'im* "os videntes" ou *Hozim* "os contemplativos" (1 Rs 9, 9) em conformidade com a primeira parte da sua missão: "ver" a Deus e receber as suas comunicações. Mais tarde foram sendo conhecidos por *nebi'im* (do radical *naba'*, pouco usado em hebraico, mas assaz comum em outras linguas semíticas com significação de "falar em nome de alguem") os "interpretes" divinos. Com muito acêrto os LXX traduziram a palavra *nabi* por *prophetes* (tendo o prefixo *pro* o sentido de "em lugar de"), donde passou para o latim o nosso *profeta*, "aquele que fala em nome de Deus", que revela coisas ocultas inclusive o futuro. A essência de sua missão e encargo consistia em serem arautos e transmissores da revelação divina e não só em predizer o futuro. Contudo, como a religião de Israel consistia em grande parte em esperar pelo Messias vindouro, o profeta tinha que referir-se muitas vezes a êsse futuro e predizê-lo. Como homens que se ocupavam de modo particular com as coisas divinas, os profetas eram chamados muitas vezes "Homens de Deus" (nunca porem "Homens de Javé") ou "Servos de Deus", Zacarias os nomeia "Pastores" (11, 4), Isaias (62, 6; 56, 10) "Guardas" e "Vigias", Jeremias (6, 26) "Fortalezas", como também *maleak Jahve*, "Mensageiros de Javé".

Uma formal explicação do que se entendia por "profeta" lemos no Êx 7, 1: "Javé disse a Moisés: Eis que eu te farei um deus para Faraó, e Aarão, teu irmão, será teu profeta, Tu dirás a êle tudo o que eu te mandar e Aarão, teu irmão, falará ao Faraó..."

O Livro do Deuteronômio (18, 15...) declara-nos autêntica e oficialmente a missão do profeta e promete que Javé o suscitará sempre de novo para o bem do seu povo. Depois de proibir severamente qualquer consulta aos magos e adivinhos êle escreve: "Javé teu Deus te suscitará no meio de ti, dentre os teus irmãos, um profeta tal como eu: vós o haveis de ouvir. E' o que tens pedido a Javé, teu Deus, em Horeb no dia da assembléia dizendo: Que eu já não oiça a voz de Javé, meu Deus, e que eu já não veja êste grande fogo de medo que eu morra. Javé me disse: O que êles disseram, está bem. Eu lhes suscitarei do meio de seus irmãos um profeta como tu. Porei minhas palavras na sua boca e êle dirá tudo o que eu mandar". Não pode haver dúvidas, conforme todo o contexto, de que êsse "profeta" no singular "tenha a significação de plural: "profetas". E' certo, entretanto, também que o profeta por excelência que Deus mandaria ao mundo para esclarecer plenamente os homens, seria, em conformidade com a explicação dos Santos Padres, o Messias divino, o profeta dos profetas.

2. *Origem e formação dos profetas*

Lendo os Livros históricos e proféticos de Israel, vamos conhecendo muitos desses "Homens de Deus" que foram aparecendo em todas as eras do povo eleito, principalmente nas mais turbulentas. Os judeus ufanavam-se de 48 profetas e 7 profetisas. E' certo, porém, que tenha havido muito mais

ainda, embora de muitissimos dêles nem sequer o nome conheçamos.

Alguns, como Isaias, foram chamados dentre os nobres, talvez de sangue real, outros dentre os sacerdotes, como Jeremias e Ezequiel, outros do meio das mais várias camadas sociais, como Amós (1, 1) que era pastor e Eliseu (4 Rs 19, 19) um lavrador.

A vocação divina algumas vezes, como no caso de Isaias (6, 1) de Jeremias (1, 3...) e de Ezequiel (1, 1...) revestiu-se de especial solenidade depois da mais impressionante visão da Glória de Javé que os transformou em homens novos e lhes permaneceu indelével na memória. Êles podiam apelar para essa extraordinária visão para autenticar a sua missão profética . Quanto aos outros profetas, não nos foi transmitido o modo como receberam de Deus o encargo que lhes foi conferido. E' possível que como Eliseu de Elias (4 Rs 19, 19) um profeta tenha podido receber a missão profética por intermédio de um outro. O certo é que estavam profundamente convencidos de terem recebido especial comunicação divina e eram interiormente impelidos a falar em nome de Javé (Is 50, 4; Jer 20, 9; Am 3, 8).

Conforme as palavras de Moisés acima citadas (Dt 18, 15) só Deus mesmo é que suscitaria livremente um profeta dentre o povo i. e. de qualquer tribo e profissão. Ninguém podia escolher para si êste encargo.

Existiam contudo *profetas voluntários*, as assim chamadas "Escolas de profetas" que aparecem pela primeira vez nos tempos de Samuel como corporações organizadas, mas que devem remontar à época dos Juizes (1 Sam 10, 5...). O caráter dessa espécie de confrarias deve ter variado muito no

decorrer da história. Samuel mesmo deve ter presidido de alguma forma um dêsses grupos de homens certamente bem intencionados, mas que, ao nosso critério de hoje, eram entusiastas que nas suas reuniões se serviam de vários meios naturais como de instrumentos musicais e de danças religiosas para se transportarem a um estado de enlêvo e exaltação, por vezes contaminoso. Mais tarde nos tempos de Elias e de Eliseu existiam os "filhos dos profetas" (4 Rs 2, 3; 4, 28) que bem podem ter sido uma continuação da primitiva Escola de Profetas. A finalidade dessas agremiações, como muito mais tarde a dos Essênios, deve ter sido meramente ascética segundo o modo de ver da época. Os profetas verdadeiros enviados por Deus como seus intérpretes nada tinham que ver com êsses homens.

Se indagarmos a *natureza íntima* da profecia sob um ponto de vista teológico, podemos definí-la: Uma moção divina transitória, sobrenatural e extraordinária em virtude da qual um homem recebe conhecimento especial de determinadas verdades, muitas vezes ocultas e ao mesmo tempo a persuasão de que as deve manifestar em nome de Javé. Esta moção é *gratis data*, inteiramente gratuita, não merecida pelo profeta, dada em vista da finalidade que Deus quer conseguir por esta revelação. Ela é transitória i. e. o profeta não dispunha dela de um modo permanente ou habitual, mas só era inspirado e falava ou escrevia em nome de Deus, quando êste o tomava a si. Assim Jeremias devia impetrar por meio de muitas orações e esperar por certo tempo uma resposta divina (Jer 32, 16...) e de Natan é-nos conhecido que primeiro, falando por si mesmo, aprovou a intenção que Davi teve de construir o templo e que, em seguida, foi corrigido pelo Senhor (2 Sam 7, 1). Acentuamos ainda que esta moção divina era fora do comum. O profeta aparecia quando Deus

o suscitava e tempos houve, principalmente depois do exílio em que raros foram êsses "homens de Deus".

Quanto à *formação do profeta* para exercer a sua missão particular, devemos distinguir a parte humana e as comunicações divinas. Deus os tomou a si com o determinado grau de inteligência e cultura que, humanamente falando, possuíam. Êles eram filhos do seu tempo que se foram instruindo, ou por si mesmos, ou frequentando os meios culturais que então existiam. Comparando uns com os outros, vemos logo a grande diferença de dons naturais e de cultura entre êles existente, como p. ex. entre Amós e Isaías. Deus serviu-se de seus dons individuais para a missão especial de que os incumbiu.

A esta capacidade natural, devemos acentuar, Deus lhes foi em auxílio com particularíssima *iluminação*. Êles eram videntes. As comunicações intelectuais podem ter sido transmitidas a êles mesmos do modo mais diverso. No Livro dos Números (12, 6) lemos: "Se houver entre vós um profeta, eu lhe aparecerei em visões e lhe falarei em sonhos". Em geral, êles não nos dizem como receberam a revelação divina, mas exprimem-se com a maior simplicidade ao mesmo tempo que com a mais firme convicção: "Assim falou Deus. . ." ou "Eis o oráculo de Javé:". Devemos supor que por *meios* meramente *intelectuais* lhes foi dada a evidência de uma verdade e também da forma como a deviam transmitir aos outros (Cf. Ez 8, 12; Dan 8, 2).

A par desta visão intelectual, que deve ter sido a mais comum em muitos casos, Deus se serviu da *fantasia imaginativa* do profeta. O objeto da visão afetou-lhes os sentidos internos sob a forma de imagens e símbolos. Assim muitas visões de Ezequiel e Daniel parecem ter sido meramente imaginativas. Mesmo quando o profeta diz: "Eu vi. . ." nada im-

pede que interpretemos esta sua expressão no sentido de ter êle contemplado um quadro que por intervenção divina especial se formou na sua fantasia (Cf. Am 8, 1; 9, 1; Jer 1, 13; 24, 1...) A questão complica-se quando o profeta vê diante de si determinado ente sobrenatural, como Daniel contemplando e ouvindo o anjo Gabriel (Cap. 10). Caso não bastar em visões como esta a percepção imaginativa para uma explicação satisfatória, devemos recorrer também à percepção pelos sentidos exteriores.

Também de sonhos Deus certamente serviu-se para comunicar-se aos profetas, todavia, ao que hoje sabemos, raríssimas vezes (cf. Jl 2, 28; Dan 7, 1).

A percepção pelos *sentidos exteriores* da vista e dos ouvidos foi igualmente um meio de que Deus se utilizou para a transmissão de uma verdade. Assim Moisés viu a moita que ardia sem se consumir (Êx 3, 1) e Samuel, jovem ainda, ouve como Deus o desperta do sono e fala com êle (1 Sam 3, 4-14). Difìcilmente podemos averiguar (Cf. Dan 5, 25) se nestas visões aparentemente externas a modificação dos orgãos da vista e dos ouvidos resulta sempre da percepção de um objeto exterior e real, ou se é Deus que diretamente a provoca sem intervenção de um objeto exterior. Trata-se de uma comunicação sobrenatural e Deus escolhe o meio que lhe apraz.

De modo análogo, como Deus iluminou a inteligência do profeta, também corroborou-lhe a *vontade* para ter a fôrça bastante de cumprir a sua missão. Não que o dom da profecia inclua em si ou suponha a santidade do profeta. De Jonas sabemos que se opôs aos desígnios divinos. Mas muitas vezes a missão profética exigia de um homem ações heróicas a que êle por si mesmo não se podia elevar. Como Jeremias (cap. 1) que tremia ante a vocação para o profetismo, podemos

dizer que todos os demais se achavam indignos e incapazes de exercê-la. Mas Deus, investindo-os de sua autoridade, prometia-lhes e conferia-lhes energias sôbre-humanas nas suas dificílimas empresas. Robustecidos, porém, com a assistência divina, fôrça alguma deste mundo os venceu e impediu de anunciar ao povo as advertências e outras comunicações de Javé.

*

*   *

Nenhum outro povo da antiguidade possui profetas como Israel. Nem os babilônios, nem os assírios, nem os egípcios e os árabes apresentam algo de equivalente ou parecido. Imensa diferença passa entre o profetismo israelítico em sua pureza e sobrenaturalidade e os magos e adivinhos, os pitões e agoureiros de outros povos e religiões. Mesmo autores israelitas como Sellin (Der alt. Prophetismus) confessam que em toda a vasta literatura oriental, descoberta nos últimos tempos nas bibliotecas de Nínive, de Babilônia e de outras cidades, nada há que mesmo em remota analogia se possa comparar com o conceito claro e nítido da revelação divina sôbre o futuro do mundo.

Se Renan, Delitzsch, Winckler e outros muitos pretenderam degradar os profetas à condição de homens alucinados, fazem afirmações injustas e destituidas de todo fundamento. A tradição e os documentos históricos apresentam-nos os profetas como homens de uma mentalidade não só sadia, mas arguta e profunda.

Igualmente se outros racionalistas como Sabatier (Esquisse d'une philosophie de la religion) e W. James (The va-

rieties of Religious Experience) recorrem a uma explicação psicológica e afirmam que são as circunstâncias que fazem os profetas, sendo êles filhos do seu tempo que refletiram apenas, aliás com grande sagacidade, as correntes do pensamento e das esperanças e idéias do seu povo, manifestam claramente os seus próprios preconceitos. Negando de antemão a possibilidade da intervenção divina, vêem-se obrigados a interpretar de qualquer modo natural, mesmo que seja violentamente, os fatos incontestáveis. Os verdadeiros profetas de Israel longe de serem o expoente das aspirações do seu tempo, tiveram que investir e reprovar os seus contemporâneos, exatamente os das classes mais influentes, como os sacerdotes e os imperantes.

3. *O ambiente dos Profetas*

Para compreendermos os oráculos dos profetas de Israel, é necessário focalizarmos de perto as características e as modalidades dêsse povo eleito, em cujo ambiente esses Mensajeiros de Javé viveram e ao qual tiveram que dirigir-se. Com exeção, pois, de Jónas que teve por missão ir pregar em Nínive, todos os profetas, mesmo quando profetizavam contra as nações circunvizinhas de Israel, era a esta última nação que comunicavam a "palavra de Deus".

Ora, os israelitas em sua evolução histórica mostraram sempre sinais e propensões aparentemente opostas: de um lado grande facilidade de elevar-se ao sobrenatural por meio de práticas religiosas, de outro lado não pequena volubilidade e arbitrariedade, a par de tenaz obstinação nas suas tendências para o mal.

Com efeito, desde a sua "infância" no Egito, e de sua "adolescência" no período dos Juizes o povo de Israel, tanto

sob o governo dos Reis, como nas terríveis vicissitudes do exílio, sempre manifestou como diz São Paulo (Rom 10, 2) acentuada propensão para a religiosidade. Todavia, se muitos israelitas sempre houve, como Tobias, capazes de uma religião esclarecida, a maioria do povo era inclinada a um culto rude, supersticioso e mesmo sensual. A crassa idolatria praticada por todos os povos que os cercavam, era para eles contínua e forte tentação. Muitos foram aquêles que sempre de novo trocaram o culto que deviam prestar a Javé pela adoração dos ídolos, principalmente de Baal, de Astarte com seu culto grosseiro e imoral. No tempo de Jeremias vemos mulheres judias cozinhando bolos para a "rainha dos céus" e Deus mesmo transportando Ezequiel em espírito ao templo, mostra-lhe homens adorando o sol (8, 16). O próprio Salomão, agraciado como foi por Deus com particulares visões, mandou construir templos e altares aos deuses falsos (3 Rs 11, 4) e os seus sucessores no trono de Davi, como principalmente os reis do reino do Norte, seguiram-lhe o exemplo. Muitos israelitas, por devoção ou por ganância, constituiam-se sacerdotes e profetas desses ídolos e os cultuavam principalmente nos lugares altos ou cimos das montanhas, imitando os semitas que aí localizavam os seus deuses. Os Livros dos Reis e os Profetas tantas vezes censuram êsse culto tanto por causa dos ídolos aí venerados, como pelas práticas cruéis e imorais, quais sejam, os sacrifícios humanos e o costume de "passar" as crianças pelo fogo (4 Rs 16, 3; 17, 17).

Assim, a começar pelo culto sagrado, Israel demonstrava a sua natural propensão para "ser como os outros povos" (1 Sam 8, 5), como diziam já no tempo de Samuel, esquecendo-se da sua eleição e de suas prerrogativas como povo santo, pertencente só a Javé. O mesmo fizeram e ainda em muito maior escala no tocante à ambição das coisas terrenas, à vida

luxuriosa e sensual, à crueldade para com o próximo, não tendo contemplação com as viuvas, as crianças e os escravos. E eram exatamente os sacerdotes e os imperantes que davam o pior exemplo. Todos os profetas, nomeadamente Amós e Isaias, apresentam quadros e descrições desses muitos abusos e desmandos.

Mais de uma vez reis piedosos e santos como Ezequias e Josias, auxiliados por profetas, introduziram reformas de caráter religioso-moral, destruindo os templos e altares dos ídolos e restaurando o culto de Javé. Mas o povo estava profundamente corrompido e em breve recaía nos mesmos pecados. Repetia-se sempre de novo o que já lemos no Livro dos Juizes, escrito todo êle segundo o seu esquema apropriado a fazer ver a inconstância e as recaidas do povo.

Israel foi-se endurecendo sempre mais de modo que afinal nem as mais tremendas ameaças, nem os mais visíveis castigos o conseguiram apartar do mal. Mostraram-se simplesmente insensíveis a tôdas as revelações divinas pelos profetas até a definitiva destruição de Jerusalém e do templo. O povo eleito tornou-se uma "casa rebelde" como Deus mesmo o caracterizou em Ezequiel (2, 2).

*

*   *

Estas particularidades características de Israel aparecem ainda mais nitidamente, ao considerarmos êste povo em suas relações com os vários povos circunvizinhos, bem como com as grandes potências mundiais dos assírios e babilônios de um lado e dos egípcios do outro lado. Focalizemos brevemente estas nações, às quais os profetas sempre de novo se referem direta ou indiretamente.

1. *As nações vizinhas de Israel*

1) *Moab.* A origem deste povo descendente de Ló, é-nos narrada no Gên 19, 31-37. O pequeno país ocupou sempre a região semi-deserta do este do mar Morto e do Jordão em torno do Wadi-el-Haza. Isaias (15, 2...) nomeia as suas principais cidades: Dibon, Médaba, Nabo, Esebon e Eleale. Os moabitas adoravam a *Camos* como seu deus nacional, atribuindo-lhe as suas vitórias, como também as suas derrotas. Celebérrima é a inscrição de Mesa, um dos seus reis, na qual narra como fortificou várias localidades e como guerreou Ocozias, rei de Israel e o venceu. As guerras entre israelitas e moabitas foram contínuas, prevalecendo ora uns, ora outros. Pela sua soberba e crueldade os profetas (Is 15, 1-16, 4; Sof 2, 8; Jer 48) anunciam-lhe a completa devastação.

2) *Amon.* Os amonitas descendiam como os moabitas de Ló (Gên 19, 31) e com eles participavam do culto prestado a *Camos* (e também a *Moloc*) e em geral dos mesmos costumes (Jz 11, 24) e das persistentes lutas com Israel. E' principalmente Jeremias que lhes profetizou os castigos divinos (49, 1-6).

3) *Damasco.* Esta antiquíssima cidade e capital do reino do mesmo nome está situada a 690 m de altitude ao sopé do Antilíbano na Síria. "Até Hoba à esquerda de Damasco" Abraão perseguiu os reis orientais (Gên 14, 14). Davi ocupou toda a região (2 Rs 8, 5), mas Razon, rei de Damasco, recuperou a liberdade durante o reinado de Salomão. Essas rivalidades continuaram sempre mormente durante os reinados de Benadad II e III e de Hazael, reis de Damasco. Por fim, a pedido de Acaz, de Judá, os assírios, ao tempo de Teglatfalasar III (745-727), invadiram todo o reino e destruiram a

cidade. Realizaram-se então as muitas profecias feitas a seu respeito por vários profetas, predizendo-lhe a ruina, em vista de sua crueldade e suas injustiças para com Israel (Am 1, 3-5; Is 7, 4-8; 10, 9; 17, 1-3; Jer 49, 23-27).

4) *Fenícia.* O nome dos fenícios pròpriamente dito não ocorre no Velho Testamento. Ao contrário lemos aí com muita freqüência os nomes de suas principais cidades Sidon e Tiro que, ao menos em determinadas épocas, possuiam cada uma o seu rei próprio. Em geral, o que se diz de uma dessas cidades vale de todo o povo dos fenícios. A origem desta nação antiquíssima deve ser procurada entre os cananeus em conformidade com o Gên 10, 15. Os fenícios sempre ocuparam uma estreita faixa de terra entre o Líbano, a começar ao sul junto à montanha do Carmelo, e o mar Mediterrâneo. Em vista de sua posição marítima a Fenícia celebrizou-se pelas suas embarcações e seu comércio que deve ter-se estendido não só em todo o mar Mediterrâneo até a Espanha, mas mesmo ultrapassado os seus limites, chegando provàvelmente até as Indias. Enormes devem ter sido as suas riquezas, acumuladas principalmente em Tiro, cidade belíssima situada num promontório junto ao mar (Os 9, 13). Os profetas sempre de novo referem-se às duas cidades de Sidon e Tiro, enumerando-as entre as mais inimigas e rivais de Jerusalém e predizendo-lhes a destruição que se verificou em 720, no mesmo ano que Samaria, por Sargon II rei de Nínive (Am 1, 9; Jl 3, 4; Is 23; Jer 27, 3 e 47, 4; Ez cc. 26 e 27).

5) Filistéia. Os filisteus que ocupavam tôda a região baixa desde o Egito até o monte Carmelo junto ao mar Mediterrâneo, originaram-se em épocas imemoriais provàvelmente de povos aparentados com os egípcios. Já aí habitavam quando os israelitas se apoderaram da Terra Prometida. Suas

principais cidades eram Gaza, Azoto, Ascalon, Get e Acaron. Politeistas, como todos os outros povos, cultuavam seus deuses nacionais Dagon e a deusa Doneto, ídolos de corpo de peixe e cabeça humana. A Filistéia que tantas dificuldades causou aos israelitas no tempo dos Juizes e de Davi, parece que, no séc. VIII, passava por um período de decadência. Relativamente poucas vezes a ela se referem os profetas, como Sof 2, 4-7.

6) *Iduméia.* Os edomitas descendiam de Esaú (Edom) e habitavam ao sul da Palestina nas montanhas de Seir. Como Esaú e Jacó, também os seus descendentes viveram sempre em lutas. Se Davi conseguiu subjugá-los, pouco depois de novo sublevaram-se e assim por diante durante tôda a sua evolução histórica. Os edomitas constituiram-se em reino ainda antes de Israel e centralizavam-se nas suas principais cidades: Teman e Bosra. Devido ao seu implacável ódio de Israel e às suas muitas crueldades, os profetas os consideravam simplesmente como o tipo dos adversários do povo eleito e do Messias nos seus muitos oráculos (Am 1, 11. 12; Abdias, todo êle; Jl 3, 19; Is 63; Jer 49, 7-12; Mal 1, 3 e Ez 35, 1-15).

7) *Arábia.* A Escritura nomeia muitas vezes os árabes. Entendo por esta designação não todos os habitantes da Arábia atual, e sim as muitas tribos nômades ou semi-nômades que habitavam no deserto ao norte da península do Sinai e entre a Palestina e a Caldéia. Entre os profetas não poucos referiram-se a estas tribos, conservando-nos os seus nomes como os "ismaelitas", os "agarenos", os "amoreus", os "amalecitas", os "namoreus", os "asarmot", os "filhos de Cedar", ou simplesmente os "orientais" (Is 11, 14), os "de-

danim", os "madianitas", os "mineus" e ainda Efa, Evila e Saba. (Cfr. Is 21, 13-17; Jer 49, 28; Ez 25, 4).

8) *Elam.* Os elamitas provinham das longínquas regiões além do Tigre (Gên 14, 1), mas depois da tomada de Samaria Sargon e Assurbanipal deportaram para as regiões do antigo reino de Israel quantidade de elamitas (1 Esdr 4, 2). Em Isaias encontramos várias referências aos elamitas (11, 11; 21, 2; 22, 6). Jeremias tem um oráculo, predizendo-lhes castigos (49, 34-39) Ezequiel os enumera entre os inimigos de Israel (32, 24).

2. *As grandes potências de Nínive-Babilônia e do Egito*

A Palestina, com os dois reinos do Norte e do Sul e os povos que a cercavam, mediava as duas grandes potencias da antiguidade: ao norte Assur ou Nínive e Babilônia e ao sul o Egito. As vicissitudes desses impérios refletiam-se imediatamente nessas outras pequenas nações que dependiam ora do Norte, ora do Sul.

Povos de adiantada cultura não podiam deixar de influenciar consideràvelmente nessas nações por êles vencidas e dominadas. Certamente exageram os historiógrafos que pretendem explicar a religião, os conhecimentos da história primitiva e qualquer outro fenômeno da cultura israelítica por essa influência oriental e egipcíaca. Exatamente quanto à religião, a diferença é fundamental. Só Israel aparece no meio de todos êsses povos mantendo o seu monoteismo, qual o conhecemos, em tôda a sua pureza. Neste particular, bem como na apreciação da moralidade os profetas avantajaram-se consideràvelmente aos sábios de qualquer outro povo. Todavia não se pode deixar de reconhecer que nas artes, na

maneira de exprimir-se e sob muitos outros aspectos é patente que foram influenciados por esses grandes povos.

Com frequência os profetas dirigiram os seus oráculos a essas duas potências. Para compreendê-los necessário se torna um conhecimento tão exato quanto possível da evolução histórica dêsses países e do grau de sua cultura. Providencialmente para a exegese atual os dois povos como que ressurgiram nos últimos decênios ante os nossos olhos devido às muitas escavações feitas nas regiões em tôrno do Eufrates e Tigre e do Nilo. Em particular os profetas podem ser compreendidos de um modo muito mais real e exato, conhecendo nós particularidades dos grandes acontecimentos e lutas nessas nações no período desde o século de Oséias e Amós até Malaquias.

1) *Os impérios de Nínive e Babilônia.* Os impérios de Babilônia e Nínive, embora muito distintos um do outro, podem ser considerados em conjunto, não só em vista de suas afinidades, como principalmente, para nossa finalidade, no tocante às suas relações para com Israel.

Babilônia figura na história como o povo mais antigo, desde os sumeros e os acádios no 4.º milenário a. C. Os judeus conservaram firmes as suas tradições por ter Abraão saido de Ur, portanto do império babilônico, provàvelmente ao tempo de Hamurabi (séc. Kugler de 2123-2081). Depois de muitas transformações políticas, no séc. VIII a grande cidade tinha cedido o domínio mundial a Assur.

Nínive por êsse tempo, depois de inúmeras lutas e vicissitudes, atingira o apogeu da glória sob o império de Teglatfalasar III (746-727). Os assírios tinham estendido o seu reino por toda a parte: a própria Babilônia, tôda a Síria e a

Palestina obedeciam a Nínive, a colossal cidade situada às margens do Tigre com os seus 480 estádios de circunferência. Fundada outrora por Nemrod (Gên 10, 11 e Is 37, 37) Nínive foi-se desenvolvendo até abranger as três cidades de Recobot-Ir, Chale e Resen. Salmanasar V (727-722) e Sargon II (722-705) e principalmente Senaquerib (705-681) foram enriquecendo sempre mais a cidade com monumentais construções de templos e palácios, dotados das maiores preciosidades que para lá levaram depois de ter espoliado grande parte do mundo então conhecido. De cabal importância para o povo de Israel foi a política seguida por Salmanasar e Sargon de deportar os povos vencidos para mantê-los sob o seu jugo com mais facilidade. Devido a êste plano os israelitas do Norte em 722, depois da destruição de Samaria tiveram que partir para o exílio da Assíria. Nínive é considerada pelos profetas como a cidade cruel por excelência, onde se ouvia continuamente o ruido dos açoites e o sangue era derramado sem cessar. Daí os muitos oráculos com que anunciaram a sua destruição (Am 5, 5; Na 2, 2-14; Hab 2, 5; Is 33; Sof 2, 13-15). Com efeito logo depois de Assurbanípal (669-626) começou a sua rápida decadência e em 612 os Medas aliados a Nabopolasar entraram na grande cidade e a incendiaram.

Babilônia, depois da queda de Nínive, assumiu novamente a sua antiga hegemonia entre as nações. Antes disso tentativas como a de Merodad-Baladan (Is cap. 39), fracassaram tôdas. Todavia Babilônia não tinha deixado de existir. Sargon II intitulava-se também "Rei de Babilônia". Agora os seus dias de maior glória iam chegando. Nabucodonosor, ainda regente, vence os egípcios em Karkemis em 605 e firma definitivamente o seu reino centralizado em Babilônia, que engrandece e enriquece até torná-la a grande maravilha da

antiguidade. Debalde aliam-se contra êle as diversas nações da Síria e da Palestina, apelando pelo Egito. Nabucodonosor as vence uma por uma e, destroi-lhes as capitais e deporta os seus habitantes, como fêz com os judeus em 597, ocupando Jerusalém e em 586 destruindo inteiramente esta cidade. Os descendentes de Nabucodonosor mantiveram-se no poder até 538. Os Medo-Persas apoderaram-se neste ano de Babilônia, continuando, porém, a considerá-la a capital do seu império e a engrandecê-la ainda mais até que em 331 Alexandre Magno destruiu para sempre o domínio persa e a própria cidade.

2) *O Egito.* Se os judeus derivavam do Oriente a sua origem, sabiam muito bem que fôra no Egito que se foram evoluindo até constituirem-se num povo capaz de figurar como tal entre as nações. Eram aliás para êles tristes recordações de dois a três séculos de cativeiro e escravidão. Mesmo libertados do Egito por manifesta proteção divina, os israelitas não puderam deixar de manter relações com êsse povo situado não muito longe, o qual pela sua desenvolvida cultura exerceu a maior influência durante muitos séculos. Difícil é dizer-se algo de certo sôbre a evolução dêste povo que se perde em eras pré-históricas. As 31 dinastias que no govêrno desta nação se foram suplantando umas às outras atestam por si mesmas como foi movimentada e turbulenta a sua existência.

De especial importância para a época dos profetas israelíticos foram as quatro dinastias desde 945 até 525. Relata-nos o 3.º Livro dos Reis (11, 40; 14, 25) como Sesac (Chechong) que reinou de 945-924 em Bubaste, tentou restabelecer o domínio egipcíaco na Palestina e como êle invadiu e pilhou Jerusalém durante o reinado de Roboão (931-914) e o 2.º Paralipômenos (14, 9-15) narra que Osorkon I, seu sucessor, foi vencido por Asa, rei de Judá (911-870). Por muitos

anos o Egito se viu implicado em revoluções internas entre os Tanitas e os Etíopes, mas sempre que pôde não deixou de vexar os israelitas pretendendo dominá-lo e torná-lo tributário, como conseguiu várias vezes. Nunca foram cordiais os laços que ligaram os israelitas aos egípcios. Todavia aconteceu por vezes que quando Nínive e Babilônia ameaçavam e assolavam a Palestina, os judeus pensavam encontrar salvação no auxílio do Egito. Oséias, rei de Israel (4 Rs 17, 4) o implorou expressamente e sempre houve daí em diante mesmo no reino de Judá um partido favorável a uma aliança com os egípcios. Foi contra essa corrente partidária que os profetas, principalmente Isaias e Jeremias, tanto lutaram, mesmo expondo as suas vidas. Os vários oráculos proféticos que dissuadem a aliança egipcíaca, predizem para esta nação idólatra e perversa os mais severos castigos divinos (Jl 3, 19; Is 19 e 20; Jer 2, 16-18; 41, 17-44; 46).

3. *Os profetas em ação.*

Ao povo de Israel, em si tão pequeno e insignificante entre as nações da terra e tão semelhante a elas em suas muitas imperfeições, mas também tão sublimado acima de todas as outras em vista da eleição e missão para detentor da verdade revelada e das promessas, é que os profetas foram enviados e restringiram a sua atividade aos limites dessa nação.

Resumindo essa atividade profética, diremos que ***negativamente*** o "homem de Deus" devia opor-se decididamente a todos os abusos e crimes praticados por Israel, estigmatizando de modo particular os pecados dos príncipes e dos sacerdotes e, como êles não atendiam às suas admoestações, devia ameaçá-los com os mais tremendos castigos. Positivamente incumbia-lhe inculcar sempre de novo o culto tradicional de Javé,

lembrar a sua aliança com o povo e as suas misericórdias manifestadas no passado e reveladas pela promessa de enviar o Messias, que viria libertar o povo de todos os seus inimigos e firmar para sempre o trono de Davi, como centro de todos os povos da terra.

Na prática o exercício desta missão era sumamente espinhoso e difícil. O profeta tornava-se logo um "homem de contradição" no meio em que vivia (Am 7, 10) e muitas vezes, como sabemos especialmente de Jeremias, eram perseguidos, caluniados, expulsos ou encarcerados. E conforme a tradição muitos dêles terminaram a vida de modo violento (Cf. 3 Rs 18, 10. 13; Jer 26, 23; Mt 5, 12).

De outro lado, cumpre notar que grande foi também a sua influência entre as massas populares (2 Par 28, 9) e que mesmo os príncipes e governantes, embora ímpios, a êles recorriam em suas dúvidas em vista da incontestável autoridade de que gozavam.

Para fazermos uma idéia da atividade profética, não é sem proveito comparar o profetismo com o sacerdócio aaronítico. Tanto o profeta como o sacerdote tinham por fim a religião de Javé. Mas ao passo que o sacerdócio era exercido legalmente por todos os descendentes de Levi (sacerdotes e levitas) em grande número e sustentados pelos emolumentos do templo, o profetismo era uma instituição tôda particular, exercido por homens escolhidos misteriosamente por Deus, que apareciam de quando em quando sòzinhos ou apenas com um companheiro, vivendo entre o povo e mantendo-se cada um a seu modo. Os profetas não formavam pròpriamente uma classe, nem seguiam regras de vida comuns a todos. Se Elias, Jeremias e outros tiveram que viver célibes, outros eram homens casados como sabemos de Isaias e Ezequiel. Se alguns

como Elias, se vestiam com uma túnica própria, não temos fundamento para afirmar que todos os profetas os imitavam. Às vezes aconteceu que eram contemporâneos, como Isaias e Miquéias, mas não nos foi transmitida notícia alguma de que tenham trabalhado em conjunto ou tenha havido ao menos algum entendimento entre êles. Cada um dêles agiu de modo independente um do outro conforme as suas inspirações particulares.

Em geral, começavam por apresentar-se ao povo como "enviados de Deus" (4 Rs 4, 9). Nesses tempos mais simples e impregnados do sobrenatural do que hoje era-lhes mais fácil talvez do que em nossos dias firmar a sua autoridade. Pensemos em Jonas na própria Nínive.

Contudo, nem sempre lograram impor-se logo. Alguns terão sido agraciados por Deus com o dom dos milagres, como Elias, aparecendo assim perante o povo aureolados de nimbo todo particular. Mas, quanto sabemos a grande maioria não dispunha dêste dom.

O critério que os fazia reconhecer como "homens de Deus" consistia na sua *própria personalidade* que resplandecia no fulgor de acrisoladas virtudes, numa inquebrantável convicção com que falavam em nome de Deus, na incontestável evidência de suas afirmações quando impugnavam os erros e pecados.

Outras vezes era a realização de uma profecia que recomendava aquêle profeta como fiel a Javé. Acontecia pois com frequência que êles predissessem acontecimentos que se deviam realizar num futuro próximo, como Jeremias (20, 1) predizendo a Fassur que morreria na Babilônia. Costumavam dizer então que as "suas palavras não caiam por terra" (1 Sam 3, 19). Jeremias mesmo indica (28, 9) êste critério, para poderem discernir o verdadeiro do falso profeta.

Mesmo assim sucedeu por vezes não encontrarem fé entre o povo, principalmente entre os nobres e os sacerdotes. Isaias queixava-se: "Senhor, quem acredita nas nossas pregações?" (58, 1). Não importa. Deviam continuar insistindo e pregando, até mesmo selarem as suas palavras pela morte. Os que atendessem, seriam salvos (Ez 3, 1).

*

* *

O principal meio de que os profetas se serviram para transmitir aos homens as comunicações divinas foi a palavra pronunciada oralmente. O profeta subia aos átrios do templo ou colocava-se às portas da cidade em dias de grande movimento e aí fazia ouvir livremente a sua voz (Jer 7, 2; 11, 3; 19, 13; Am 7, 10). Começava, em geral, por fórmulas estereotipadas: "Assim falou Deus", ou "Eis o que diz o Senhor Javé" e pronunciava então um sermão pròpriamente dito ou recitava os seus oráculos. Êsses oráculos, como os temos hoje, eram salmos, ou poemas que abrangiam número variável de estrofes. Devem ter sido declamados mais de uma vez ou pelo próprio profeta, ou por outras pessoas até serem decorados pelos ouvintes, que então os iam passando adiante. Esta forma de divulgação de uma idéia estava então em voga e tinha a vantagem sôbre a escrita, usada hoje, de ser mais viva e expressiva.

Outras vezes muitas os profetas eram enviados por Deus aos reis, ou outras pessoas com mensagens especiais. Acontecia também que eram procurados e consultados por determinadas pessoas em particular e solucionavam as questões propostas em nome de Javé: assim Samuel foi procurado por Saul (1 Rs 9, 6) e Jeremias por Sedecias (38, 16). Ocozias

foi repreendido por Elias por ter mandado consultar o deus de Acaron "como se não houvesse Deus em Israel" (4 Rs 1, 2).

Eficaz meio de propagar verdades reveladas consistia em *ações simbólicas* que os profetas por ordem de Javé deviam realizar abertamente. Dêste modo Oséias (1, 4) devia casar-se com uma mulher indigna e Isaias devia dar nomes significativos aos seus filhos (Is 8, 18). O mesmo profeta devia andar certa vez quase despido como os deportados (20, 1-6) e Jeremias quebrar uma bilha (19, 1-13). Em Ezequiel lemos muitas dessas ações simbólicas. Podemos fazer uma idéia de como o insólito dessas ações era apropriado a chamar a atenção e servir de veículo a uma vasta divulgação.

Por fim, alguns profetas consignaram *por escrito* as suas profecias e oráculos. De Jeremias (36) sabemos que recebeu ordem expressa de Deus para isso e que para realizá-la se serviu de Baruc, seu secretário. Quanto aos demais profetas que nos legaram seus escritos, nada de certo podemos afirmar sôbre o modo como foram levados a escrever e como os seus escritos receberam a forma que hoje têm. Máxima probabilidade tem a opinião que esses escritos compostos pela maioria de oráculos independentes uns dos outros tenham feito parte originariamente da literatura oral, muito comum entre os povos antigos. Muito mais tarde por êles mesmos, ou pelos seus discípulos, ou outros homens, talvez também profetas (redatores) é que devem ter sido colecionados na ordem e disposição atual. Na coordenação dos oráculos seguiram critérios diversos: até certo ponto terá prevalecido a ordem cronológica, outras vezes uniram os oráculos que tratavam de temas semelhantes. E' certo também que terão acrescentado notas elucidativas. Essas coleções vieram a formar os Livros

Proféticos, cuja autoria substancial de cada profeta permanece intata. Êsses Livros foram sendo ajuntados, provàvelmente, por expressa indicação de algum outro profeta "fiel" acreditado (1 Mac 14, 41), às Escrituras inspiradas já existentes.

4. *A Linguagem Profética*

Para nós hoje não pequena dificuldade oferece a linguagem de que os profetas usaram, para expor os seus pensamentos e as verdades que Deus lhes inspirava.

E' natural que, tratando-se de escritos tão antigos, aí leiamos expressões estranhas para nós, mas que para os primeiros leitores tenham sido muito familiares. Assim os muitos símbolos que ocorrem nessas Páginas sagradas supõem o conhecimento de costumes e instituições da época. Tomemos o exemplo tirado de Isaias (56, 6. 7; 60, 7) e Ezequiel (do Cap 40 em diante): esses profetas querem descrever a restauração messiânica e para isso baseiam-se no templo, na instituição sacerdotal e no culto antigos, para então espiritualizá-los e assim exprimirem os bens futuros. Zacarias apresenta a santidade sob a forma da pureza levítica (14, 16. 20).

Do mesmo modo para o profeta bastava uma leve indicação de fatos históricos para evocá-los com vivacidade e exatidão. Muitas vezes um fato histórico que por insignificante hoje nos passa despercebido, ou ignoramos de todo, para os israelitas de então era de suma importância e encerrava em si muitos ensinamentos e verdades.

Além dessas dificuldades comuns a todos os livros antigos, os profetas por vezes tornam-se obscuros em consequência do ponto de vista em que estavam ao considerarem os bens

do reino messiânico, aos quais tantas vezes se referem. Cumpre-nos salientar êste particular que é de máxima importância em toda a interpretação de seus escritos. Deus tinha prometido a salvação ao seu povo e os profetas tinham por sua especial missão acentuar sempre de novo essas promessas divinas. Mas Deus não quis especializar essa salvação, nem indicar-lhes os pormenores de tempo e lugar, bem como as várias modalidades. Assim procedeu o Senhor em seus desígnios secretos, ou porque os homens então não fossem de todo capazes de compreender, ou para dar lugar à virtude da fé e da esperança cega na Providência divina. Originou-se daí êsse modo de ver e de falar denominado com muita exatidão "ótico" ou sem perspectiva, pelo qual os profetas abrangiam numa única vista de olhos, sem distinguir as linhas divisórias, os séculos e os espaços. Assim quando consideramos o céu estrelado, parece-nos que os astros estão perto uns dos outros, sem que pela vista possamos perceber a sua imensa grandeza e as distâncias que os separam. Convencionou-se chamar êste estilo de "perspectiva profética".

Desta forma para os profetas e seus leitores o templo, Sião, Jerusalém, o próprio povo de Israel equivaliam ao reino de Javé na sua realidade para êles presente e no seu desdobramento e resplendor futuros. Os castigos e os sofrimentos dêsse povo tinham significado especial, abrangendo, além da realidade concreta, todos os julgamentos e rigores da Justiça divina. Igualmente a sua "salvação" no tempo tanto próximo, como longínquo, incluia em si a salvação eterna. Assim a restauração do povo depois do exilio é descrita como se igualasse à restauração final pelo Messias. Na primeira restauração estava a outra incluida no sentido de figurada ou representada. Também Jesus Cristo mais tarde, não sem uma acomodação significativa a Joel e a Isaias, falava (Mt

24 e 25) em conjunto e entrelaçadamente da destruição completa de Jerusalém e do fim do mundo.

5. *Doutrina geral dos profetas*

E' sumamente notável que todos os profetas de Israel, embora tenham vivido em épocas muito diferentes, sem terem formado uma escola pròpriamente dita e possuindo graus de cultura diversíssimos, apesar de tudo isso sejam perfeitamente unânimes na admirável doutrina que expõem. Em que outro povo encontramos semelhante união de vistas? Se alguém não acreditar na assistência e revelação divina, debalde procurará uma explicação cabal para êste fato.

O conceito que formavam da divindade é o mais puro que jamais atingiu um espírito humano. De Amós a Malaquias professam o mesmo perfeito *monoteismo*: Javé, um só Deus Criador e Senhor de tôdas as coisas. Mesmo vivendo no meio de povos idólatras, que cultuavam seus deuses do modo mais pomposo e atraente, e, apesar da apostasia de tantos israelitas, inclusive dos mais influentes do seu tempo, êles ficaram sempre firmes na defesa da absoluta espiritualidade de Javé e do seu domínio que se estendia sôbre tôdas as nações. Os demais deuses não passam de ídolos, feitos pelas mãos dos homens, que não podem salvar; tanto êles como os que os adoram, só merecem o ridículo de quem pensa calmamente. Cf. p. ex. Is 44, 6-23 e tôda a Carta de Jeremias (Bar c. 6). Só Javé é quem guia o universo inteiro e pode dispor do modo mais cabal de qualquer nação. Só dêle é que procedem os castigos e a salvação.

Para todos êles Javé reveste-se de *Majestade infinita*, sendo inacessível e tremendo a todos os mortais, como enig-

màticamente se revelou a Isaias (6, 1...) e a Ezequiel (1, 1...). Sempre de novo pregam com as cores mais vivas o "temor de Javé": êles mesmos tremem ante os rigores de sua implacável Justiça e tornam-se aterradores diante dos seus ouvintes. Uma imagem que podemos apresentar como comum a todos êles era a do "dia de Javé" (Jl 1, 15; 2, 1; 4, 14; Am 5, 18; Is 2, 12; Jer 30, 7; Ez 7, 7; Abd 15; Sof 1, 7; Mal 4, 5). Por "dia" entendiam o "juizo divino a revelar-se em determinada época". Os judeus em geral empregavam essa expressão no sentido de vitórias para Israel cuidando que nesse "dia" Javé aniquilaria os seus inimigos e estabeleceria a paz perpétua para o seu povo. Os profetas erguem-se contra semelhante acepção do tremendo dia; também Israel seria julgado severamente conforme suas obras e receberá tremendo castigo, do mesmo modo que todas as outras nações; um juizo universal em conformidade perfeita com o universal domínio de Javé.

Apesar de suporem êste absolutismo universal do seu Deus, os profetas acentuam sempre de novo a especialíssima aliança que êle quis firmar para sempre com o seu povo eleito de Israel, enchendo-o de prerrogativas particularíssimas.

Esta *aliança* entre Javé e Israel é o ponto capital da pregação dos profetas. Todos êles o expõem e acentuam. Em primeiro lugar deixam bem patente a *livre escolha* de Deus: Israel nada fêz por merecer a predileção divina. Ezequiel dedica-lhe todo o Cap. 16. Em segundo lugar procuram descrever como símbolos e comparações a inefável *sublimidade* da eleição de Javé. Para isso usam de quadros e figuras expressivas e tão arrojadas que não teriam merecido fé se não fossem inspiradas. Citaremos o desponsório espiritual de Javé com seu povo, que Oséias simbolizou nos seus matri-

mônios (1, 2...) e Ezequiel descreve pormenorizadamente no cap. 16 acima citado. Por êle fazemos uma idéia da intimidade única em que Javé quer que seu povo viva com êle. Israel devia ser "seu povo" que o adorasse por um culto todo particular e por uma vida regrada por por sua lei e êle, Javé, se comprometia a protegê-lo paternalmente, querendo ser conhecido como o "Deus de Israel". Em terceiro lugar foi missão de todos os profetas lembrar ao povo a sua infidelidade e malícia, profanando a aliança divina pela idolatria e por tantos outros crimes. Mas as simples palavras e insistentes admoestações não bastaram. Daí em quarto lugar os profetas tornaram-se arautos de tremendos castigos que Javé enviaria certamente a seu povo. Os mais antigos, como Oséias e Amós, falam em castigos gerais. Isaias já ameaça claramente o exílio de Judá à semelhança da deportação de Israel. Jeremias prediz que êsse exílio duraria 70 anos (29, 10) e Ezequiel já no exílio vaticina a destruição de Jerusalém. Todavia em quinto lugar, Javé não irritaria a aliança firmada outrora. Um "resto" do povo eleito salvar-se-ia (Is 11, 1; Dan 4, 20) e com esses restantes seria estabelecida a "*nova aliança*" (Jer 31, 31-34) nos tempos do Messias. Israel seria restabelecido e centralizaria tôdas as nações que por êle participarem de todos os bens.

Em conjunto com a eleição de Israel, os profetas acentuam as suas antiquíssimas esperanças de salvação por intermédio do *Messias* prometido já aos patriarcas. Para êle apontam implícita e explìcitamente. Muitas vezes restringem-se a descrever as suas bençãos copiosas, como Oséias (14, 2) e Amós (9, 8-15). Outras vezes, principalmente os mais recentes, focalizam mais de perto êsse "Prometido" (Jl 3, 1-5), predizem-lhe a divindade (Is 9, 5), descrevem-lhe a infância (Is 7, 14), determinam-lhe o lugar onde devia nascer

(Miq 5, 1) e enaltecem-no como Rei absoluto e glorioso, como o Expiador dos pecados e Servo de Javé (Is cc. 40 ss.) e como o Bom Pastor e Restaurador (Ez 3.ª parte). Por fim Daniel apresenta-o como o "Filho do Homem descendo das nuvens do céu e determina a época de sua vinda ao mundo (7, 1) e Zacarias prediz a entrada triunfante do Rei, pobre e humilde, a tomar posse do seu reino (9, 9).

Em geral é ante a perspectiva da salvação messiânica que os profetas terminam os seus oráculos e assim recordam e acentuam as "misericórdias de Javé". Assim mesmo quando ameaçam os seus castigos e apelam para a sua rigorosa justiça, propõem-no ao povo em tôda a sua infinita Bondade, no qual devem confiar plenamente. Podemos tomar como exemplo o modo de agir de Ezequiel: na primeira parte dos seus oráculos antes da destruição de Jerusalém acentua êsse castigo merecido pelos judeus e inevitável; depois da destruição da cidade santa assume uma linguagem totalmente diferente, pondo em evidência a misericordiosa salvação divina.

Como *moralistas* que foram, os profetas dedicaram grande parte dos seus esforços e dos seus escritos a censurar os vícios e aplaudir as *virtudes*, ensinando os caminhos para o reino de Deus.

Para com Javé reclamam o culto tradicional de sacrifícios e solenidades, salientando a sua santidade e o espírito de retidão e sinceridade com que deve ser exercido, como o faz expressamente Oséias (4, 1) e muitos outros. Por vezes com Amós (5, 23) tanto recomendam o espirito interior que aparentemente parecem repudiar todo o culto.

No tocante à interpretação da *lei* em geral, é muito de notar a sua largueza de vistas. Nêles nada encontramos da

mesquinheza com que mais tarde os fariseus a explicavam ao povo.

Com violência vituperam a ambição e o luxo, bem como tôda a espécie de injustiça (Is 3, 16) e baseiam tôdas as regras da mútua relação e convívio entre os homens na justiça e na caridade (Is 32, 17).

6. *Os profetas que escreveram*

Prescindindo dos muitos profetas que exerceram só oralmente o seu encargo, podemos distinguir dois grupos entre os que escreveram:

1) *Moisés e Davi.* O primeiro foi o modelo consumado do verdadeiro profeta, o qual transmitiu aos judeus a expressa vontade de Javé nas suas muitas revelações que consignou no Pentateuco.

Davi, o salmista, foi outrossim profeta e entre os seus salmos não poucos têm um caráter francamente profético.

2) *Os* 16 (ou 17 contando Baruc) *profetas* que figuram no Cânon dos "*nebiim*".

Quanto a êstes prevaleceu o uso de grupá-los em duas categorias baseadas na dimensão de suas profecias:

Os *quatro grandes*: Isaias, Jeremias, Ezequiel e Daniel.

E os *doze menores*: Oséias, Joel, Amós, Abdias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuc, Sofonias, Ageu, Zacarias e Malaquias.

Segundo a ordem cronológica podemos grupá-los em três classes:

1) Os profetas *anteriores* ao exílio: Amós, Oséias, Isaias, Miquéias, Sofonias, Naum, Habacuc e Jeremias (pela maior parte);

2) Os profetas do *exílio*: Jeremias, Baruc, Ezequiel e Daniel;

3) Os profetas *posteriores* ao exílio: Ageu, Zacarias e Malaquias.

BIBLIOGRAFIA

Obras gerais sôbre os profetas

Trochon, Introduction générale aux prophètes. 1883.
H. Zschokke, Theologie der Propheten des Alt. Test. 1877.
M. Flunk, Prophetismus in Israel populo Dei electo. 1912.
F. Noetscker, Die Gerechtigkeit Gottes... 1915.
E. Tobac, Les prophètes d'Israel, I, 1919 e II. III 1921.
Condamin, Poèmes de la Bible, 1933.

Obras protestantes, úteis quanto à arqueologia, etc.

E. Koenig, Der aeltere Prophetismus, 1903.

E. Koenig, Das alt. Prophetentum u. die ordene Geschichtsauffassung. 1910.

B. Duhm, Israel Propheten, 1916.

Allen, Old Testament Prophets, 1919.

Obras gerais sôbre os Pequenos Profetas

Trochon, Les Petits Prophètes, 1883.

Knabenbauer-Hagen, Comment. in Prophetas Minores, 1924.

Van Hoonacker, Les douze petits Prophètes, 1908.

P. Riessler, Die kleinen Propheten, 1911.

O PROFETA ISAIAS

1. *Pessoa.* Do grande profeta Isaias, o príncipe dos profetas que nos legaram por escrito suas profecias, estamos relativamente bem informados, tanto por indicações do seu próprio Livro, como pelo que dêle nos relatam os Livros dos Reis e os Paralipômenos. O seu nome "*Iesaiau*" significa "a salvação é de Javé". Quanto à sua ascendência, sabemos que era "filho de Amós" (1, 1; 2 Rs 19, 20). Êste Amós não era certamente o profeta dêste nome, oriundo de Técua. Nem há motivos suficientes para afirmar-se a sua identidade com Amós, irmão do rei Amasias. Todavia, é certo que Isaias pertencia à alta sociedade, que êle conhecia perfeitamente. Na própria côrte de Jerusalém êle mantinha vivas relações e exerceu sempre entre os nobres não pequena influência desde o início de sua missão profética. A sua linguagem clássica e o descortino de sua mentalidade supõem uma inteligência superior e uma cultura inteiramente à altura do seu tempo e mesmo rara entre os contemporâneos. De 8, 3 depreendemos que êle era casado. Sua mulher é chamada "profetisa" quer simplesmente por ser a mulher de um profeta, quer que tenha também profetizado à semelhança de Holda. Tinha ao menos três filhos; a dois dêles deu nomes simbólicos: *Shear-Jashub,* "Um resto voltará" e *Maher-Shalal-hash-Baz,* "Toma despojos, Faze prêsas", como tantas alusões à próxima sorte do povo rebelde. Assim podemos compreender a passagem 8, 18: "Eis-me aqui! Eu e meus fi-

lhos... somos sinais e presságios em Israel". Isaias deve ter vivido até o reinado do ímpio rei de Judá Manassés (698-644). Conforme antiga tradição judaica, referida por São Jerônimo e aludida por São Paulo (Hebr 11, 37) Isaias foi condenado à morte por êsse rei por causa de suas profecias, tendo sido serrado ao meio.

2. *Tempo.* Isaias (6, 1) declara que exerceu a sua missão de profeta a começar no dia da morte do rei Ozias em 736 durante os reinados dos reis de Judá Joatão (736-735), Acaz (735-728) e Ezequias (727-799). Longo espaço de tempo de cerca de 40 anos. Essa época tornou-se célebre e foi da mais relevante importância para o reino de Judá tanto política como religiosamente falando pelas muitas agitações sociais. Podemos caracterizá-la brevemente do modo seguinte:

1. *Quanto à política,* o reino de Ozias foi de grande prosperidade. As muitas riquezas amontoadas abriram as portas à mais desenfreada sensualidade e aos maiores desmandos morais. Durante o breve reinado de Joatão e nos primeiros anos de Acaz, Damasco uniu-se com Samaria contra o império dos assírios. Êstes sob o comando de Teglatfalasar II (745-727) entram em luta contra os dois reinos e os vencem. Damasco foi tomada em 732 e Samaria em 722. Acaz foi de opinião que lhe era mais favorável aliar-se com os assírios. Nestas circunstâncias Isaias entra em ação como profeta. Censura a política de Acaz: Israel não deve fazer aliança com país algum; tôda a sua confiança deve ser colocada em Javé, seu Deus, que pode e quer defender o seu povo. Debalde. Acaz sujeitou-se deliberadamente a Nínive. Assim quando Ezequias, seu filho, subiu ao trono em 727, Judá era tributário do império assírio. Depois da queda de Samaria

em 722, Ezequias procurou livrar-se dos pesadíssimos impostos devidos a êsse império, e aliou-se com os egípcios e os babilônios que, por sua vez, estavam em luta com os assírios. Intervém de novo Isaias em nome de Javé para induzir Ezequias a manter a lealdade a Nínive. Idêntica posição conservou o profeta, quando o rei recebeu honrosamente os embaixadores de Merodat-Baladan, aventureiro que disputava ao rei de Assur a posse de Babilônia. Censurou-o abertamente. Mas quando Senaquerib (805-781) invadiu Judá, Isaias está de novo ao lado de Ezequias para consolá-lo e predizer-lhe o futuro vitorioso (2 Rs 18, 9 — 19, 37).

2. *Quanto à religião,* muito havia a lamentar e a censurar. Acaz mostrou-se um monarca ímpio. Idólatra, luxuoso. Datam dêste período os mais veementes oráculos que Isaias fêz, vituperando a decadência dos costumes e os crimes de Israel. A situação melhorou sensìvelmente, quando Ezequias tomou a si o governo. Êste piedoso rei empreendeu imediatamente e com rara energia uma reforma completa do culto e da religião de Javé em geral (2 Rs 18, 1. . .). Como se pode imaginar, as dificuldades devem ter sido imensas para abolir abusos inveterados. Foi quando Isaias e Miquéias se colocaram ao lado do rei na custosa emprêsa.

Ignoramos qual tenha sido a atividade de Isaias além dos escritos e oráculos que nos foram conservados. Mas certamente êle foi um homem dinâmico sob todo o sentido. E' provável que êle tenha feito parte dos "homens de Ezequias" conforme o Prov 25, 1 e é-lhe atribuida pelo autor dos Paralipômenos (2 Par 26, 22) uma biografia de Ozias. Jesus Sirac com as seguintes belas palavras compendiou o trabalho e os sucessos do nosso grande profeta: "Deus purificou (o seu povo) por mão do santo profeta Isaias... porque Ezequias

fêz o que era do seu agrado... como lhe tinha recomendado Isaias, profeta grande e fiel diante de Deus. Em seus dias o sol voltou para trás (2 Rs 20, 8-11) e êle prolongou a vida do rei. Com o seu grande espírito viu os últimos tempos e consolou os que choravam em Sião. Até os fins dos séculos mostrou o que deve acontecer, bem como as coisas ocultas antes que acontecessem". (Eclo 48, 24...).

3. *Composição literária.* Numerosos textos tanto do Velho, como do Novo Testamento encarecem não só a inspiração divina, como também a máxima importância da obra de Isaias, quanto à revelação de Deus ao seu povo. Notáveis são principalmente a sua clarividência sôbre monoteismo numa época em que todos os povos adoravam os ídolos e a sua visão nítida e pormenorizada da pessoa, missão e era do Messias. Assim não admira que os SS. Padres e escritores eclesiásticos citem contìnuamente êste profeta, que muito se avantajou aos demais, quanto ao número e quanto à clareza de seus oráculos.

A obra de Isaias compõe-se de duas partes ou dois Livros muito diferentes entre si e separados por uma relação histórica. O mesmo profeta deve ter escrito ambos os livros que sempre lhe foram atribuidos, mas considerando-se a diversidade de estilo, em épocas e em circunstâncias muito diversas.

A *primeira* parte de 1, 1 até 35, 10 consiste numa coleção de oráculos do grande profeta, coleção organizada por êle mesmo, ou por um outro autor posterior a êle. Alguns dêsses oráculos são datados, outros não levam data, mas por certos indícios podem ser atribuidos a diversas fases de sua vida. A organização geral obedece a determinado critério, todavia, sem o andamento de idéias lógico, como hoje estamos acostumados. E' muito provável que êsses oráculos antes de serem compilados, tenham existido, talvez por muitos anos, em se-

parado e apenas na memória dos seus ouvintes. Ainda hoje os comentadores não estão de acordo quanto à extensão de vários dêstes oráculos.

A *segunda* parte, embora também se componha de oráculos, é todavia muito mais coerente e parece ter sido diretamente planejada e escrita por uma só pessoa e de uma só vez.

A unidade e autenticidade de tôda a obra de Isaias foram sempre aceitas por toda a antiguidade, sem que sôbre êste ponto tivesse surgido até 1775 a menor dúvida. Data dêste ano o trabalho crítico que há hoje quase dois séculos vem dissecando em todos os sentidos esta profecia, de modo que pouco reste de Isaias mesmo. Apareceu, pois, nesse ano o comentário de Ch. Doderlein sôbre Isaias, no qual êsse exegeta pretendeu provar que a segunda parte de Isaias é de uma época muito posterior ao profeta, mais ou menos do tempo do exílio, escrita por um autor desconhecido, talvez por um homônimo do nosso profeta, denominado por êle *Deutero-Isaias*. Entre os críticos racionalistas e protestantes Doderlein encontrou até hoje numerosos exegetas que pensam mais ou menos como êle, atribuindo, porém, a segunda parte a épocas diferentes, como também a autores vários (além do *Deutero,* um *Trito-Isaias*...). Também a primeira parte foi submetida a semelhantes processos. Entre êsses críticos podemos nomear Eichorn, Gesenius, Ewald, Duhm, Marti e outros muitos.

Os exegetas católicos permaneceram, em seu conjunto, fiéis à tese tradicional, não encontrando motivos suficientes para abandonar a autenticidade de todo o Livro de Isaias. E' de notar-se que esta questão não atinge a fé. Entretanto, a Comissão Bíblica (28. 6. 08) depois de sério exame da ques-

tão, acautela contra a precipitação em matéria de tanta importância.

Ponderemos brevemente a) alguns dos principais argumentos aduzidos pelos críticos, b) a sua refutação e c) os argumentos que se podem fazer valer pela tese tradicional.

a) A *tese contra a autenticidade* da segunda parte de Isaias baseia-se 1. na forma literária desta parte muito diferente da que lemos na primeira parte. De modo geral, o estilo é aqui mais simples, mais corrente, mais claro e menos vigoroso. Caracteriza-se por um simbolismo especial, pela introdução de hinos, pela freqüente volta de assuntos já tratados precedentemente, por certas oposições constantes ao nome de Javé, como Jacó ou Israel, pela repetição das mesmas palavras, como "Consolai-vos, consolai-vos, povo meu". Igualmente o vocabulário e certas expressões são inteiramente próprias; mais de dez palavras só ocorrem na época de depois do exílio, como *bahar*, escolher, *pasach*, exultar. Muito maior número de aramaismos.

2. na diversidade do horizonte histórico. E' um fato que a segunda parte do livro de Isaias nos transporta à época e à situação dos judeus no exílio: em plena Babilônia êles só têm ídolos ante os olhos. Jerusalém está destruida e Judá transformada num deserto. De outro lado os exilados recebem do profeta a certeza de que essa Babilônia, que tanto os atormenta, também será destruida e êles serão libertados por um monarca vindo do longínquo Oriente, cujo nome é Ciro. Todo êsse cenário é totalmente diverso da situação, em que Isaias se encontrava e que a primeira parte da sua profecia supõe. Acresce que, se tôda essa descrição é mera profecia, isso constituiria um fato único. Nunca um outro profeta exprimiu com tanta clareza sôbre ocorrências futuras.

3. na evolução de certas idéias. Por exemplo, no tocante ao Messias. Na primeira parte, êle é apresentado como o Emanuel, o rebento do tronco de Jessé, o Rei que havia de vir, ao passo que na segunda parte êle aparece como o "Servo sofredor de Javé", o Redentor e medianeiro de uma salvação toda espiritual. Da mesma forma na segunda parte a par do mais patente universalismo, ocorrem tendências abertamente legalistas, semelhantes às de Ezequiel, próprias de um exilado e não de um contemporâneo de Acaz.

b) *Refutação dos argumentos* dos críticos a favor de um *Deutero-Isaias*. Todos os argumentos que os críticos apresentam pela sua tese podem ser fàcilmente desfeitos pelas seguintes reflexões:

Quanto a 1) da inegável divergência de estilo, por maior que seja, não é motivo peremptório para daí concluirmos para um outro autor. E' sabido que um mesmo autor pode escrever de modo diverso. No que diz respeito a Isaias, o assunto da segunda parte é muito diferente dos temas visados na primeira: aqui se trata principalmente de censuras e de vivas queixas, ao passo que na segunda parte o profeta fala ou escreve mais calmamente. As disposições psíquicas e uma idade mais avançada bastam para explicar essas diferenças de estilo, que aliás não se deve exagerar. Demais muitas
exilado e não de um contemporâneo de Acaz.
partes.

No tocante a 2) concedemos e frisamos que Isaias, de fato, na segunda parte transporta seus leitores à época do exílio e que lhes prediz claramente coisas que então aconteceram. Por isso mesmo é que o chamamos de profeta ou vidente. Não é um simples homem que fala e que revela o futuro por simples previsão humana, mas um homem de Deus,

que, por intervenção e iluminação divinas, desvenda o porvir com absoluta certeza. E' certo que a maioria dos críticos racionalistas negam a possibilidade do milagre e da profecia... Melhor fôra que essas mentalidades não se metessem a explicar o texto sagrado, todo êle impregnado do sobrenatural. Devemos notar ainda que várias particularidades de ordem geográfica (57, 5; 49, 8) de ordem histórica (57, 8-10)e de ordem religiosa (42, 17; 49, 4; 65, 3) revelam claramente que o autor escreveu na Palestina e não em Babilônia e numa época anterior ao exílio.

Com respeito a 3) notaremos simplesmente que nada impede que uma idéia se vá evoluindo ou esclarecendo sempre mais na mente de um pensador, que, portanto, em várias épocas de sua vida as apresente de modo um pouco diverso. Assim nada há de contraditório nem mesmo de estranho no que diz Isaias sôbre Cristo nos oráculos da primeira e da segunda parte. O mesmo vale de outras idéias que acaso são expostas de modo um tanto evoluido. Quanto às tendências universalistas e legalistas é inteiramente falso que elas não existissem antes do exílio. Já as encontramos nos mais antigos profetas.

c) *Argumentos pela tese tradicional* da autenticidade de todo o Livro de Isaias. Já nos temos referido à unanimidade do parecer dos SS. Padres que da tradição judaica obtiveram a certeza de que o profeta é o autor de tôda a obra que lhe foi atribuida. Vimos também como há motivos de ordem interna que vem corroborar a tradição. Citaremos agora, por fim, os testemunhos da própria sagrada Escritura quer do Velho Testamento, como do Novo. 1. *Do Velho Test.* a) Implìcitamente supõem a existência da segunda parte de Isaias já existente no seu tempo o profeta Sofonias que escreveu certamente antes de 612 (queda de Nínive) reproduzindo em 2, 15 lite-

ralmente Is 48, 9. 10. Cumpre notar que a palavra *haphsi* só ocorre nesses três versículos. O profeta Naum que deve ter escrito igualmente antes de 612, em 1, 15 refere-se de modo indúbio a Is 52, 7. Podemos citar ainda Jer 31, 35 que se acomoda a Is 51, 15. b) Explìcitamente fala de Isaias o autor do Eclesiástico como temos citado acima (48, 23...) *Do Novo Test.* Entre outros textos: Mt 8, 17; "Para que se cumprisse o que foi dito pelo profeta Isaias que disse: Êle tomou a si as nossas fraquezas... Is. 53, 4. Do mesmo modo Mt 12, 17 cita expressamente Is 52, 1 e Lc 4, 17 que nomeia Is 61, 1 e Jo 12, 38 que supõe Is 53, 1. Além dos Evangelhos temos as passagens dos Atos 8, 30-32 que se referem a Is 53, 7 e Rom 10, 20 que menciona Is 65, 1.

Conclusão. Não se pode negar que a composição literária do livro de Isaias encerra problemas complicadíssimos, que os críticos se têm esforçado sèriamente por resolver. De outro lado estamos diante de uma questão importantíssima para a compreensão de toda a Bíblia. Daí está plenamente justificado o modo de agir da Igreja, acautelando contra quaisquer resultados prematuros, bem como a posição assumida pelos exegetas católicos que sustentam a tese tradicional da sua autenticidade. Mesmo que não se trate de um dogma, urge usar de tôda a reserva em matéria de tamanha relevância.

4. *Análise explicativa*. O primeiro versículo indica a natureza do escrito de Isaias: "Visões", sua ascendência e o tempo de sua atividade.

Primeira parte: Oráculos sôbre o porvir do povo eleito e em geral do mundo (1, 2-5, 10).

Podemos subdividir esta primeira parte em 6 séries de oráculos, notando porém que não há entre êsses oráculos as-

sim agrupados um nexo inteiramente lógico quanto à sequência dos pensamentos expostos. São antes coleções de oráculos, todos êles, vagamente, sôbre o mesmo tema.

I — A *corrupção de Judá e as suas consequências* (1, 2-5, 30).

Começa Isaias por *um poema* de rara beleza artística (1, 2-31) que, como um oráculo preliminar, na forma de viva queixa lançada à nação ingrata de Judá, lhe censura os muitos pecados, principalmente a exterioridade de seu culto inútil. Já tem sido tão castigada, mas assim mesmo não se corrige e procura o seu Deus... Cumpre que se purifique, para receber e sempre mais as bençãos do Senhor. Neste poema podemos ver um resumo de tôdas as profecias de Isaias.

A êste oráculo seguem-se outros cinco:

1. Jerusalém será o centro das nações (2, 1-5). Expondo o seu modo de ver universalista, diz o profeta que todas as nações se converterão a Javé que, por intermédio de Jerusalém, lhes dará lei e a paz.

2. Humilhação dos orgulhosos (2, 6-22). Virá o dia do juizo que trará tremendos castigos para os orgulhosos e os idólatras. E' de notar-se para Isaias que o orgulho leva à idolatria.

3. A anarquia de Jerusalém (3, 1-15). Javé confiará a cidade a jovens imprudentes para castigá-la pelas suas iniquidades.

4. O luxo das mulheres (3, 16-4, 1). Como êle desagrada a Deus e receberá, portanto, o seu merecido castigo.

5. Promessas messiânicas (4, 2-6). Javé, Glória dos redimidos, há de purificar e proteger aquêles que são seus.

6. Apólogo da vinha (5, 1-30). Delicioso poema, dividido em três partes: a) Descrição da vinha cuidadosamente tratada por Deus mesmo: é a história de Israel. b) Ameaças dirigidas àqueles que são responsáveis pela sorte da vinha. c) Castigo: o flagelo dos assírios.

II — *A vocação de Isaias* (6, 1-13). O profeta num conjunto de narração histórica e de oráculos expõe a sua vocação para a missão de profeta. O trecho é datado do ano da morte de Ozias (736) e bem podia formar a introdução a todo o livro, como as narrações que inauguram o ministério profético de Jeremias (1, 9) e Ezequiel (3, 1...). Pode-se dividir a relação em três secções: a) A visão de Javé (1-4). Deus aparece no templo, seja que Isaias aí estivesse e visse o próprio templo, ou o imaginasse na sua visão. A majestade da descrição é única no Velho Testamento e seria difícil encontrar-se um meio melhor para pôr em destaque a transcendente santidade de Javé, afirmando-se diante do nada da criatura. O profeta é admitido a contemplar, não a essência divina, cuja visão é interdita a todo mortal, mas uma representação visível de Javé na forma de monarca oriental assentado num trono glorioso. O seu longo manto, que enche o templo, simboliza a sua imensidade que enche o mundo. Serafins que a Igreja sempre considerou como os mais perfeitos Espíritos celestes, (etimològicamente a palavra Serafim provém com muita probabilidade de *saraph*, "queimar", daí os "flamejantes", e não do nome *saraph* que significa serpente (Dt 8, 15), como pagens de honra cercam o trono divino, cobrindo respeitosamente com as asas os olhos e os pés (eufemismo por nudez); b) Ante a infinita Majestade, o profeta exclama:

"Ai de mim; estou perdido (Vulg. "*tacui*")! Modo de ver comum entre os judeus, segundo o qual a visão de Deus aduzia a morte (5-8). Enquanto o profeta assim se expandia aterrorizado, um dos Serafins voa para êle, tendo tomado do altar por meio de torqueses um carvão em brasa e com êle lhe toca os lábios, dizendo:"... teu pecado é tirado de ti e tua falta é apagada". Isaias sente-se transformado e, quando, em seguida, Javé pergunta: "Quem mandaremos e quem irá em nosso lugar?" êle prontifica-se imediatamente: "Eis-me aqui! Mandai-me!"; c) Javé declara a Isaias qual deve ser a sua missão (7-13). As palavras divinas à primeira vista parecem duras e suscitaram muitas questões entre os exegetas. Em hebraico cumpre distinguir-se os vários sentidos jussivo ou permissivo dos verbos, (matizes esses) que mal se podem exprimir em outras línguas. O povo eleito mostrara-se tão indigno das misericórdias de Deus, que êste agora resolvera castigá-lo pelo exílio: entretanto, Isaias ainda deve pregar para dar ocasião ao povo como tal, de mostrar a sua obstinação e assim patentear ainda mais nìtidamente a justiça divina. Isso não quer dizer que ninguém se convertesse; trata-se só do povo como tal. Notemos por fim que N. S. no Evangelho usou das mesmas palavras e do mesmo sentido para explicar porque Êle falava por parábolas.

III — *O Livro do Emanuel* (7, 1 — 12, 6). Esta série de oráculos é certamente para nós hoje a mais importante de tôdas e caracteriza-se em seu conjunto pelo acentuado caráter messiânico. O Messias vindouro aí aparece em sua ascendência e em seus cargos de Mestre e de Rei da humanidade.

1. Mensagem ao rei Acaz (7, 1-12). À invasão dos assírios coligados com os próprios efraimitas, Isaias é enviado ao rei de Judá para dizer-lhe que não tema e que, para assegurar-se desta profecia, peça um sinal evidente.

2. Emanuel, o filho da Virgem (7, 13-16). Como Acaz recusasse pedir a Deus um sinal, o profeta, aproveitando-se desta ocasião, volta-se para os israelitas em geral, anunciando como sinal do poder e da misericórdia de Deus a vinda do Messias à terra: o seu nome simbólico será *Emmanuel* "Deus está conosco" e nascerá de uma *almah* "Virgem". É provável que o texto originàriamente fosse mais completo e inteligível. Quanto a certas particularidades vide a última parte: O Messias.

3. Desastres ocasionados pelos assírios (7, 17-25). Em vista da impiedade do povo, toda a Palestina será transformada num deserto.

4. O presságio do próprio Isaias e de seus filhos com os seus nomes simbólicos (8, 1-4).

5. Outra vez a inundação dos assírios (5-22). O país do Emanuel será assolado, mas confiança, exorta o profeta, Javé basta para proteger o seu povo.

6. O reino do Emanuel (9, 1-6). Grande luz aparece no mundo. Já nada mais há das guerras e dos horrores passados. Reina pacìficamente o Menino-Rei. O profeta enumera seus títulos e descreve a sua obra.

7. Julgamento de Samaria (9, 7-10, 14). Por causa de seu descomensurado orgulho, Efraim é entregue aos seus inimigos. Tema sempre de novo exposto pelo profeta.

8. Ameaças à Assíria (10, 5-27). Da mesma forma que Samaria, os assírios, em consequência de sua soberba, serão punidos. Não compreenderam que Deus é que os armou como seu flagelo e atribuiram a si mesmos as vitórias alcançadas. De Israel salvar-se-á um "restozinho"; este restozi-

nho, a que o profeta freqüentemente se refere, deve confiar em seu Deus e não deve temer os assírios.

9. Outra vez o Rei Emanuel (11, 1-16). Êle descenderá de Davi e será repleto do Espírito Santo. Reinará com justiça e em perfeita paz, firmando para sempre no mundo o conhecimento e o reino de Deus.

10. Hino dos redimidos (12, 1-6). Um misto belíssimo de ações de graça e de louvores a Javé, naturalmente pela vinda do Messias.

IV — *Oráculos contra várias nações* (13, 1 — 23, 18).

Nas seguintes mensagens Isaias lança seus olhares inspirados além dos limites de sua pequena pátria e numa série de vários oráculos profetiza a sorte dos inimigos de Israel que o cercam de todos os lados. E' de notar-se o conhecimento exato e pormenorizado que o profeta mostra ter dêsses povos. Os oráculos são comumente designados como *massah,* "sentença de condenação": todos êles serão, afinal, derrotados e Israel triunfará. Devemos considerá-los como dirigidos pròpriamente a Israel, que assim deve reanimar-se em seus muitos sofrimentos ante a perspectiva de sua salvação final.

1. Contra *Babilônia* (13, 1 — 14, 23). O profeta transpõe-se ao tempo do exílio que desvenda em seu olhar profético e apresenta êste poema que é uma obra-prima pela sua perfeita e artística estrutura. Javé convoca as nações para serem instrumentos de sua ira e vingança. Estas executam seus planos: Babilônia será tremendamente consternada e arruinada no dia da ira de Javé. Os medos abaterão o orgulho dos babilônios, que se queriam elevar até os céus. Assim depois da humilhação do seu maior inimigo, Israel se

salvará. Isaias termina descrevendo o castigo de Babilônia, lançada no abismo da perdição.

2. Contra os *assírios* (14, 24-27).

3. Contra os *filisteus* (14, 28-32). O oráculo é datado do ano da morte de Acaz e contém ameaças contra os filisteus, assolados pelos "reis do norte". Ao que parece, êsses é que são chamados "serpente" e "basilisco" e provàvelmente devem ser identificados com Sargon (morto em 705) e Senaquerib que em 701 invadiu pelo norte o reino dos filisteus.

4. Contra *Moab* (15, 1 — 16, 14). Em estilo que difere notàvelmente do sabor próprio de outros oráculos de Isaias (talvez êle o tenha composto em circunstâncias particulares que ignoramos), a profecia contra Moab começa anunciando a ruina completa da capital do país e o luto de tôda a nação. Os moabitas põem-se em fuga e pedem asilo aos israelitas (16, 1-5). Em vista da corrupção do texto, a sua compreensão exata torna-se extremamente difícil. Em vão êles recorrem aos seus deuses...

5. Contra *Damasco* e *Samaria* (17, 1-11). O conteúdo do presente oráculo permite datá-lo de antes de 732, ano em que Damasco foi conquistada. O profeta tem em mira tanto Damasco como Samaria, que se tinham coligado contra Judá. Ameaça-os com fortes castigos, que aliás serão salutares para os remanescentes de Israel que voltarão ao culto de Javé.

6. Outra vez contra os *assírios* (17, 12-14).

7. Contra a *Etiópia* (18, 1-7). Castigos que Javé impõe aos etíopes que, entretanto, se hão de emendar e converter ao Deus de Israel.

8. Contra o *Egito* (19, 1-20, 6). Isaias profere terríveis ameaças: guerras civis, crueldades dos chefes; desola-

ções causadas por ter o Nilo secado inteiramente. Os sábios nada conseguem... Por fim, contudo, os egípcios vão converter-se a Javé, o qual lhes assegura a sua proteção. No cap. 20 lê-se que Isaias deve andar descalço e desnudado, como um escravo, para profetizar por esta ação simbólica a sorte dos egípcios deportados pelos assírios.

9. Contra *Babilônia* (21, 1-10). O oráculo constitui hoje um fragmento vivo e dramático de um poema que, primitivamente, deve ter sido mais extenso. Em duas estrofes o profeta descreve como um inimigo de Babilônia (provàvelmente Ciro) invade esta cidade no meio de uma grande festa. À queda da cidade segue-se a libertação de Israel.

10. Contra a *Iduméia* (21, 11. 12). Brevíssimo oráculo, provàvelmente fragmentário: os edomitas perguntam a Isaias que aparece sob a forma de um vigia noturno, sôbre o fim de seus males. Êste responde que se vai terminando a noite das presentes calamidades, mas que o dia seguinte terminará com outra noite de novas desgraças.

11. Contra a *Arábia* (21, 13-16). Os árabes fogem diante de seus inimigos e erram pelas estepes áridas, longe dos caminhos seguidos pelas caravanas. Ignora-se em que circunstâncias o precedente oráculo contra a Iduméia e o presente possam ter sido feitos.

12. Sôbre o "*Vale da visão*", provàvelmente Jerusalém (22, 1-14). Este oráculo, cujo título foi tomado do v. 5 refere-se ao fim da campanha de Senaquerib na Palestina. Jerusalém alegra-se fùtilmente, esquecendo-se de suas desgraças. Há de entristecer-se na hora de nova invasão. Então recorrerá a meios humanos com desprezo de Javé. O profeta descreve as consequências funestas deste novo pecado.

13. Contra *Sobna* (22, 15-25). Oráculo particular contra o intendente do palácio real.

14. Contra *Tiro* (23, 1-18). O texto é obscuro e foi-nos mal conservado. Mas percebe-se indùbiamente que toda a profecia concerne a Tiro, anunciando-lhe terrível desgraça, que, como castigo infligido por Javé, assolará todo o país. Depois de longo tempo todavia Tiro poderá esperar a restauração e oferecerá sacrifícios a Javé.

V — *Oráculos relativos ao final dos tempos* (24, 1 — 27, 13).

Depois de dirigir-se em particular a várias nações, como temos visto na precedente série de profecias, Isaias, como que lhes tirando agora uma conclusão geral, apresenta-nos o juizo final, ao qual tôdas essas nações devem comparecer ante a justiça divina. Alguns caracteres comuns formam um todo desta nova série de oráculos.

Eis a ordem das idéias que o profeta segue.

1. Destruição de toda a terra (24, 1-23). Prediz Isaias a confusão geral de todas as nações aniquiladas por castigo de seus crimes. Nesta ruina universal não haverá mais sombra de alegria. Imperará ùnicamente a justiça em todo o seu rigor, dando a cada um segundo as suas obras.

2. Canto dos redimidos (25, 1-5). Louvores a Deus que operou prodígios, destruindo as potências hostis. Êle é o refúgio dos fracos contra os tiranos.

3. O festim dos eleitos (25, 6-12). Não haverá mais morte, nem tristeza alguma. Moab, símbolo de qualquer inimigo, estará inteiramente esmagado.

4. Novo canto de ações de graça (26, 1-21). Javé, refúgio dos seus, humilhou a cidade soberba. Sorte dos maus, que serão exterminados, e dos bons que exultarão e renderão graças. Javé promete que depois de muitos anos de morte e de desânimos virá a ressurreição. As provações presentes são passageiras.

5. Leviatã (27, 1). Javé vencerá o monstro.

6. Terceiro canto: A vinha de Javé (27, 2-5) Javé cuida desveladamente de sua vinha, para que possa frutificar em paz.

7. Salvação final de Israel (27, 6-13). Destruida a cidade forte dos maus, Javé recolherá de novo os israelitas dispersos desde o Eufrates até o Egito. Ao toque da grande trombeta todos voltarão a Sião, a montanha santa.

VI — *Oráculos relativos ao povo eleito* (28, 1 — 33, 24).

Nestes capítulos temos uma série de oráculos a que dificilmente se pode dar um título expressivo comum. Uma das circunstâncias que Isaias mais focaliza e vitupera é a política que os reis de Judá iam seguindo baseada em vistas demasiadamente humanas, como se para o povo de Deus a salvação pudesse vir de uma aliança com o Egito. E' possível que êstes vários oráculos tenham sido compostos em circunstâncias de tempo e lugar muito diferentes.

1. Contra *Samaria* (28, 1-6). O profeta repete o tema das ameaças de castigos à cidade ímpia.

2. Contra a desordem dos *sacerdotes* e *falsos profetas* (28, 7-22). Isaias censura acremente a vida luxuriosa e a intemperança dêsses guias do povo, os quais lhe respondem

com escárneo. Só Javé poderá salvar o povo de suas iniqüidades e merecidos castigos.

3. Só Deus é *sábio* (28, 23-29).

4. *Ariel* (29, 1-8). Assim é chamada Jerusalém que está prestes a ser sitiada, mas será livrada por Javé.

5. Cegueira do *povo* (29, 9-14). Por culpa dos sacerdotes e outros chefes os israelitas não compreendem nada das visões. O culto todo exteriorizado, longe de agradar a Javé será rigorosamente punido.

6. Os *hipócritas* (29, 15 e 16).

7. Perspectivas de *salvação* (29, 17-24). Os prudentes e humildes alegrar-se-ão em Javé, que lhes destruirá os inimigos. O povo já não terá que envergonhar-se e louvará a Javé.

8. Contra a aliança com o *Egito* (30, 1 — 32, 8). Longo oráculo ou série de pequenos oráculos todos êles censurando a política de aliança com o Egito contra a Assíria. O povo eleito deve confiar em Javé e só nêle; urge esperar nêle até que êle se digne salvar os que nêle crêem. Esta salvação não falhará. Javé virá e fundará o reino de justiça.

10. Contra as *mulheres insaciáveis* (32, 9-20). Que essas mulheres mudem quanto antes de atitude, porque as calamidades nacionais são iminentes. Depois dêsses desastres, profetiza novamente Isaias: virá o reino de justiça e de paz.

11. Derrota dos *assírios* e libertação do *povo eleito* (33, 1-24). Ai dos devastadores de Israel! Javé promete mais uma vez a salvação de Jerusalém e assegura que reinará em Sião.

VII — *Contraste* entre Israel e seus inimigos (34, 1 — 35, 10).

Êstes dois últimos capítulos da primeira parte focalizam o vivo contraste existente entre a derrota dos inimigos do povo eleito, simbolizados pelos edomitas, derrota essa que será tremenda e eterna, e a gloriosa salvação de Israel que viverá para sempre em Sião "com brados de alegria".

Apêndice histórico: (36, 1 — 39, 8).

Por motivos hoje ignorados, talvez para comprovar por fatos o que predissera nos oráculos da primeira parte, Isaias, ou o redator de seus escritos, inseriu aqui três episódios históricos, tirados quase verbalmente do 2.º Livro dos Reis:

1. A invasão de Senaquerib: 36, 1 — 37, 38, paralelo a 2 Rs 18, 13 — 19, 3.

2. A enfermidade e a cura de Ezequias: 38, 1-22, paralelo a 2 Rs 20, 1-11. E' interessante que o Cântico de Ezequias só se acha aqui (38, 10-22).

3. Embaixada de Merodac-Baladan: 39, 1-8, paralelo a 2 Rs 20, 12-19.

Segunda parte: Livro das *consolações* (40, 1 — 66, 24).

Três grandes idéias dominam esta segunda parte: a libertação do cativeiro, a expiação por intermédio do Servo de Deus e a vitória final de Javé e dos seus. Êste tríplice tema está expressamente indicado em 40, 2: "Falai ao coração de Jerusalém e gritai-lhe: Que seu cativeiro acabou, que sua iniqüidade foi expiada e que ela recebeu da mão

de Javé o dôbro pelos seus pecados". A estas três idéias principais correspondem três séries de oráculos:

1. A libertação por Ciro: 40, 1 — 48, 22.
2. A expiação pelo Servo de Javé: 49, 1 — 57, 21.
3. A vitória final: 58, 1 — 66, 24.

I — *Oráculos relativos à libertação dos exilados por Ciro*: (40, 1 — 48, 22).

Por revelação divina Isaias teve a visão clara de que um monarca, vindo do extremo Oriente, um persa, por nome Ciro, se apoderaria de Babilônia, então nas mãos dos assírios, e seria o instrumento escolhido por Javé para realizar a libertação dos restantes do povo eleito depois dos setenta anos de cativeiro. A sua missão profética consistia agora em preparar o povo para aceitar êsta deliberação divina. O problema era dificílimo. Os judeus mal poderiam compreender os desígnios de Deus, segundo os quais um estrangeiro, um incircunciso, seria o eleito de Javé para esta obra. Em seu brio nacional êles cuidavam que um judeu é que os havia de libertar. Esta consideração muito nos pode auxiliar na interpretação dos seguintes capítulos que, à primeira vista, parecem não ter conexão nenhuma uns com os outros. As profecias vão desvendando aos poucos o mistério: Javé é o soberano senhor do universo e em sua absoluta liberdade procede como bem lhe apraz.

1. Depois de indicar com palavras de animação e exortação a finalidade e divisão de seus oráculos, Isaias entoa um hino à glória de Javé pela realização da salvação prometida a Israel (40, 3-31). E' um poema universalmente admirado pelos comentadores. Faz-se ouvir uma voz (divina) que manda preparar no deserto (i. e. nas estepes que sepa-

ram Babilônia da Palestina) um caminho para Javé, o qual à testa de seu povo prosseguirá em breve para Sião. O profeta enaltece as grandezas de Javé infinitamente superiores ao nada dos ídolos. Só Javé é o Criador e Senhor de todos os homens. Que Israel confie plenamente no seu Deus! E' a êste texto de Isaias que os evangelistas se referem, quando falam da missão e manifestação de São João Batista, o precursor, às margens desertas do Jordão (Mt 3, 1; Mc 1, 2; Lc 3, 3).

2. O libertador (41, 1-28). O profeta insiste que é Javé que dêle se vai servir como de um servo seu e insinua que êle vem do Oriente sem mencionar ainda de quem se trata. Israel deve confiar inteiramente no seu Deus, que, pelos meios por êle escolhidos, destruirá maravilhosamente os seus inimigos. Os deuses não podem vaticinar nem auxiliar como Javé.

3. O "Servo de Deus" e as suas vitórias (42, 1 — 44, 5). Para quem não se familiarizou bastante com o estilo de Isaias, êste oráculo aparece aqui inesperadamente. Por êle é-nos apresentado um "Servo de Deus", que por êle mesmo escolhido, dócil e paciente, é designado como o Senhor das nações e a aliança do povo. Seguem-se várias profecias que no fundo se referem tôdas elas à salvação de Israel. As idéias expressas em côres vivíssimas são sempre as mesmas: Deus é admirável na sua salvação; Israel, mesmo sofrendo tão atrozes castigos, não diminui a sua obstinação; todavia Javé determinou salvá-lo; assim o povo eleito tornar-se-á testemunha das maravilhas do seu Deus, que, apesar do povo nada ter feito para merecer a proteção divina, profetizou e realizará a sua salvação. Javé é misericordioso; nêle os israelitas devem confiar e receberão a efusão do Espírito Santo para afinal converter-se.

4. A idolatria (44, 6 — 23). Só Javé é Deus. Os ídolos são obra dos homens e os idólatras serão confundidos.

5. Ciro, o ungido de Javé (44, 24 — 45, 25). E' o principal oráculo sôbre Ciro, o rei persa que conquistou Babilônia e decretou que os israelitas podiam voltar à sua pátria e reedificar o templo. O profeta indica o nome *Ciro* dêsse monarca e frisa que êle é o *ungido* i. e. o eleito de Javé. Por êle, que em tudo executará os desígnios divinos, o nome de Javé tornar-se-á conhecido em todo o mundo.

6. De novo a idolatria (46, 1-13).

7. A queda e a destruição de *Babilônia* (47, 1-15). A soberba cidade, que cuidou poder-se elevar até às nuvens, há de "descer até o pó" da terra. Javé é que a armou de poder contra Israel para castigar êste povo rebelde, mas os babilônios ultrapassaram as medidas, deixando-se levar por sua malícia e crueldade. Daí o seu castigo. Isaias censura principalmente a sua magia e os que a praticam.

8. Valor das profecias (48, 1-22). Em honra do seu nome Javé profetizou desde muitos anos e realizou essas antigas profecias. Para o mesmo fim êle faz e realizará novas profecias, provando o seu poder. Que ídolo pode assemelhar-se a êle? Assim Israel deve ser dócil ao seu Deus e sair de Babilônia.

II — *Oráculos relativos ao "Servo de Deus"* (49, 1 — 55, 13).

Em 42, 1... Isaias já se referiu a um "Servo de Deus", que aí ao menos em parte se pode identificar com Ciro, o libertador do povo. Entretanto, mesmo nesse oráculo tem-se a impressão de que, além de Ciro, nesse mesmo título

se oculta um outro Personagem misterioso de que o próprio Ciro é apenas um símbolo. A seguinte série de oráculos, mais ou menos coerentes entre si, concerne mais de perto êsse mesmo Vulto, cujos encargos e missões importantíssimos, tanto para Israel, como para o mundo inteiro, são indicados e descritos.

1. A vocação do "Servo de Deus" (49, 1-7). Desde o seu nascimento êle recebe a missão de salvar Israel e tôdas as nações, missão essa da qual êle se desincumbirá no meio de tôda a espécie de humilhações até à vitória final.

2. Libertação dos exilados (39, 8 — 50, 3). Nos "exilados" podem-se ver os israelitas e todos os homens castigados pela justiça divina.

3. A personalidade do "Servo de Deus" (50, 4-11). Isaias enaltece a sua perfeita docilidade e resignação em cumprir à risca a vontade de Deus, bem como a sua absoluta confiança em Javé.

4. Que Israel confie em Javé (51, 1-15). Belíssimo hino, pelo qual Javé consola e reanima o seu povo.

5. Que Sião se desperte e se alegre (51, 16 — 52, 12). Continuação do hino precedente, confirmando e ampliando os mesmos motivos.

6. Sofrimentos e morte do "Servo de Deus" (52, 13 — 53, 12). Começando por apresentar um contraste entre o passado e o presente do Messias, o profeta descreve com as côres mais vivas as profundas humilhações e os atrozes sofrimentos que êle deve tolerar, embora inocente, para expiar os pecados do mundo inteiro. Esses sofrimentos irão a pon-

to de ocasionar-lhe a morte, pela qual êle salvará multidões de homens.

7. Convite à salvação (54, 1 — 55, 13). A série de oráculos termina por êstes hinos dirigidos à Jerusalém renovada, pelos quais os israelitas e todos os povos são convidados a apressar-se a participar dos bens e da perpétua paz da Cidade santa. Essa salvação é inteiramente gratuita e infinitamente gloriosa.

E' muito interessante atender-se à simetria da composição literária dos quatro principais textos que falam do "Servo de Deus" que são sempre seguidos de um hino de alegria e vitória. Assim a 42, 1-9 segue o cântico sôbre a salvação de Israel 42, 10...; a 49, 1-7 segue o hino sôbre a libertação dos exilados 39, 8...; a 50, 4-11 lemos como sequência os dois hinos 51, 1... e 51, 16...; por fim a 52, 13-52, 12 foi acrescentado o hino final desta série 54, 1...

III — *Oráculos relativos à vitória final* (56, 1 — 66, 24).

Esta série de dez capítulos é formada de trechos ou profecias que entre si ainda diferem mais do que os oráculos que formam as duas primeiras séries. Contudo, no fundo todos eles fazem ressaltar de algum modo os triunfos messiânicos.

1. Universalismo do reino de Javé (56, 1-8). Mesmo os eunucos e os estrangeiros são convidados a entrar neste reino e a fruir de seus bens.

2. Ainda os crimes e pecados do povo (56, 9 — 57, 21). Isaias enumera e censura êsses muitos crimes e faltas

que foram a causa de tantos males e desgraças. Mas aos bons são ainda reservadas inefáveis consolações e a paz.

3. Sôbre o jejum e a guarda do sábado (58, 1-14). São profecias que concernem a particularidades sôbre êstes pontos, frisando mormente o espírito com que estas leis devem ser observadas.

4. A salvação divina e o arrependimento sincero (59, 1-21). Javé pode e quer salvar o seu povo. Os pecados é que impedem esta salvação. O profeta passa a descrever a bondade divina para com aquêles que se arrependem com sinceridade.

5. A glória da nova Jerusalém (60, 1-62, 12). Esta magnífica profecia encerra em si tantos oráculos que, como hinos de vitória, celebram os triunfos de Jerusalém no resplendor de suas glórias, a qual centralizará todas as nações e será perene fonte de justiça e de paz. Todos êsses triunfos provêm do Ungido de Javé. Novamente é enaltecido o fulgor da cidade santa e centro da humanidade. O profeta assegura ao povo que Javé jurou realizar tudo isso.

6. Triunfos do Messias (63, 1-6). Isaias volta ainda a falar da Iduméia, como símbolo de todos os inimigos de Israel ou de Deus mesmo, para frisar como ela será vencida pelo Messias, que aliás é apresentado esmagando os adversários, mas com as vestes brancas salpicadas de sangue, aludindo assim à sua paixão e morte.

7. Clamores de Isaias pela salvação de seu povo e resposta tranqüilizadora de Javé (63, 7 — 65, 25). O profeta suplica que Javé se lembre de suas misericórdias para com o povo eleito, como o fêz no êxodo do Egito e que renove os seus prodígios sem se deixar apartar pelos pecados

dêsse povo ingrato. Javé responde que castigará os infiéis segundo as suas obras e salvará os fiéis. Cada um receberá o que merece. O desfecho dêsses oráculos consiste em proclamar "os novos céus e a nova terra", a alegria e a glória que reinarão para sempre em Jerusalém.

8. *Conclusão*: — Castigos e recompensas (66, 1-24). Isaias fecha as suas profecias com um oráculo que podemos considerar como uma espécie de resumo: os ímpios são excluidos da salvação, mas os verdadeiros israelitas triunfarão, coroados de glórias.

VI — *Questão particular*: ISAIAS E O MESSIAS VINDOURO

Como nenhum outro profeta da Antiga Lei, Isaias profetizou do modo mais claro a respeito da Pessoa e da Missão do prometido Messias. Tôda a tradição cristã desde o próprio Jesus sempre atribuiram tôdas essas profecias à Pessoa adorável de N. S., vendo-as nêle cumpridas até às menores particularidades. Com muita razão Isaias é chamado o "Evangelista do Velho Testamento".

Apresentamos a seguir um resumo e breve explicação dêsses oráculos messiânicos.

1. *O Emanuel e sua Virgem Mãe*

Texto: "O Senhor mesmo vos dará um sinal: Eis que uma virgem concebe e dá à luz um filho. E dá-lhe o nome de Emanuel" (7, 14).

Interpretação: São Mateus (1, 18-23) aplicou êste texto sôbre o Emanuel e sua Mãe a Cristo e à Virgem Maria e de-

pois dêle todos os SS. Padres que a êste passo se referiram, não tiveram a menor dúvida de interpretá-lo do mesmo modo. Esta acepção é absolutamente certa em consequência da autêntica interpretação que dela fêz Pio VI (Cf. Ench. Bibl. n. 59). E' aliás o que se pode depreender do próprio texto. E', pois, fora de toda a dúvida que o "Emanuel" é a mesma personagem que ocorre em 9, 1... e que, em vista dos seus vários títulos e epítetos, só pode ser o prometido Messias. Assim também o nome simbólico ("Deus está conosco") o indica. Como consequência o Emanuel é para nós Cristo. Sua Mãe é denominada *'almah*, "a vigorosa", mulher núbil. Esta palavra sempre foi interpretada neste passo como "virgem" e com muita razão, pois onde ela ocorre no Velho Testamento (Gên 24, 43; Êx 2, 8; Cant 1, 3. 8; Sl 67, 26; Prov 30, 19) pode perfeitamente ter êste sentido. E' certo que a palavra mais própria para designar virgem seria *betulah* (ao passo que *na'arah* significa moça sem relação à sua qualidade de virgem). Mas *'almah* ao menos insinua que o nascimento do Messias seria extraordinário, devendo ter por mãe uma virgem perfeita. Sabendo nós que Maria Virgem, Mãe de Jesus, foi sempre virgem puríssima, a vemos anunciada claramente por esta *'almah*. Esta circunstância devia ser um "sinal", naturalmente já não para o rei Acaz, a que se referiam os versículos precedentes e que se tornou símbolo dos homens incrédulos, mas para todos aquêles que, crendo, se vêem implicados em lutas com inimigos espirituais, ainda mais fortes do que os adversários de Acaz e que na virgindade de Maria contemplam o poder e a santidade de Deus.

E' interessante confrontar-se êste texto com o que diz Miquéias (5, 1) o qual depois de ter indicado *Bethlehem* como lugar do nascimento do Messias, acrescenta as palavras "...

até o tempo em que aquela que deve dar à luz o tiver dado". Também o profeta Jeremias (31, 22) alude à figura de uma "mulher" escrevendo: "Javé fará algo de novo. A mulher rodeará um varão". Destes vários textos podemos concluir que na época dos três profetas muito se falava do mistério de uma "mulher" Virgem e Mãe do Messias.

A interpretação messiânica que temos dado, é rejeitada pelos judeus da era cristã e pelos exegetas racionalistas. No "Emanuel" vem um menino qualquer, talvez um filho de Acaz ou do próprio profeta Isaias e na *'almah* uma simples mulher que naquele momento estava para conceber. Quando o seu filho nascesse, dar-lhe-iam o nome de "Deus está conosco", porque então (depois de nove meses) já teria sucedido em Judá uma completa transformação favorável ao reino. O principal motivo em que se baseiam é, conforme êles têm por certo, a impossibilidade de uma intervenção divina para que possa haver uma profecia pròpriamente dita.

2. *Nascimento e descendência.*

a) *Texto*: "Nasceu-nos um menino e foi-nos dado um filho" (9, 5).

Interpretação: Isaias acentua que o Messias de quem falava nos versículos precedentes viria ao mundo como um *yeled*, uma "criança". Notar o termo paralelo "filho", também no sentido de criança recem-nascida.

Acontece que muitas vezes se cita 1, 3 "O boi conhece o seu dono e o jumento o presépio de seu possuidor, mas Israel não tem compreensão", aplicando-o à gruta de Belém. Seria um simples sentido chamado acomodatício, pois que neste passo Isaias se refere ao povo de Israel em geral.

b) *Texto*: "Um ramo sairá do tronco de Jessé e de suas raizes crescerá um rebento" (11, 1).

Interpretação: "Comer queijo e mel não é indício de muito conhecidas que o Messias nasceria de Davi, filho de Jessé ou Isai, em cujo trono se assentaria para sempre.

3. *Adolescência pobre*

Texto: "(O menino) comerá queijo (ou manteiga) e mel, até que saiba rejeitar o mal e eleger o bem" (7, 15).

Interpretação: E' mais uma confirmação das profecias abundância, mas de uma época de devastação, em que nada mais se tem a comer além do que encontra numa estepe. E a expressão "rejeitar o mal e eleger o bem" era usada simplesmente para significar a infância de uma pessoa.

Com esse texto podemos unir o lindíssimo símbolo que lemos em 11, 6 de um menino apascentando feras: "O lobo habitará com o cordeiro e a pantera descansará junto do cabrito; o novilho, o leão e a ovelha viverão juntos e um *menino pequeno* os conduzirá".

4. *Títulos do Menino-Rei e Mestre*

a) *Texto*: "O império foi colocado sôbre os seus ombros e foi-lhe dado um nome: Conselheiro admiravel, Deus forte, Pai do século futuro (ou eterno) e Príncipe da paz, para estender o império e para restabelecer uma paz sem fim no trono de Davi e na sua realeza, para confirmar e robustecer (esse reino) no direito e na justiça desde agora e para sempre" (9, 5 e 6).

Interpretação: O "Nome" ou os títulos que o Messias recebe demonstram-lhe em primeiro lugar a divindade: "Deus forte" e em seguida, a absoluta realeza: Rei perfeito que será ao mesmo tempo Guia e Pai do seu povo. Êle herdará o cetro de Davi, prometido a Israel para sempre. Nesse reino o Messias será forte e ampliará os seus domínios, implantando a felicidade na terra pelo exercício da justiça e da paz, qualidades que lhe são sempre de novo louvadas.

b) *Texto*: "Sôbre êle repousará o Espírito de Javé, o espírito de sabedoria e de inteligência, o espírito de conselho e de fortaleza, o espírito de conhecimento e de temor de Deus e nesse temor de Deus êle fará consistir as suas delícias (piedade)" (11, 1 e 2)..

Interpretação: Assim a humanidade de Cristo recebeu em tôda a plenitude sete dons do Espírito Santo, para cumprir do modo mais perfeito a missão de Mestre da verdade e de Redentor da humanidade.

Essa dupla qualidade do Messias de Rei e Mestre dos homens é enaltecida ainda mais nìtidamente na segunda parte, como vamos ver a seguir.

5. O *Servo de Deus.*

Na segunda parte Isaias apresenta-nos Javé como Criador e Senhor supremo, que pode dispor de tôdas as coisas e ao qual tôdas as criaturas devem servir. Êste serviço ou escravidão, tendo-se em vista a infinita Majestade divina, nada tem em si de abjeto ou vil; pelo contrário, nêle consiste a maior dignidade, que uma criatura pode alcançar. Deus exerce o domínio universal tanto sôbre os seres inanimados, como sôbre os homens, do mesmo modo que dispõe dos anjos.

Quanto aos homens, tôdas as nações lhe estão sujeitas do modo mais completo; não existem outros deuses além de Javé. Mas, se todos os povos foram criados por êle e se êle providencia o bem de tôdas as nações, uma nação existe que êle escolheu para si e que êle protege de um modo todo particular: Israel, o povo eleito. Êste povo é o seu "servo" por excelência. E dêste povo de Israel é que nascerá um descendente de Davi, que será o "Ungido", o "Eleito" e o "Servo de Deus" perfeito na sua obediência sem limites e, portanto, glorificado por Deus eternamente. Vejamo-lo por partes:

1. Como temos visto na Análise explicativa, Isaias denomina "Servo de Deus" em primeiro lugar o monarca persa Ciro (40, 1 — 48, 22). Deus dignou-se servir-se dêle para a libertação do povo eleito.

2. Como povo, Israel é designado sempre de novo como "Servo de Deus", em consequência de sua eleição. Dentre os israelitas sempre houve muitos que se mostraram dignos dêste título de honra e cumpriram de fato a vontade do Senhor. O povo como tal, entretanto, recebe as maiores censuras e castigos da parte de Deus pela sua obstinação em não servir o seu Deus. E' pecador e rebelde (43, 24-28), é surdo e desobediente (42, 19; 48, 8), não compreende as coisas de Deus (42, 20...) e, por isso, será levado ao cativeiro (42, 24). Mas, apesar de tudo isso, Javé não o abandona; mandar-lhe-á um *Salvador*, que, sendo o "Servo de Deus" consumado, merecerá para todo o povo a misericórdia divina.

3. A este "servo de Deus" por excelencia refere-se o profeta misteriosamente nas quatro profecias seguintes: 42, 1-9; 49, 1-7; 50, 4-11 e 52, 10 — 53, 12. Essa Personagem que aí aparece evidentemente como um indivíduo, não pode ser uma simples personificação de Israel, pois que em 49, 6

é apresentado como diferente dêle e tendo por missão "levar de novo Jacó (a Javé) e fazer que Israel se reuna a êle". Daí compreendemos porque a tradição sempre o identificou com o Messias e viu as profecias realizadas plenamente em Jesus Cristo. Vejamos como:

a) êste "Servo de Deus" se identifica com o Rei-Menino de 11, 1.

Mesmo que Isaias não o tenha dito com palavras expressas, um simples confronto entre os capítulos 11 e 42 o estabelece indùbiamente. Em ambos os textos diz-se por ex. que o Messias "brotará" como um "ramo" de uma "raiz", que sôbre êle repousará o "Espírito" e que êle "ensinará" e "salvará" a muitos.

b) a sua especial missão de Redentor, como Vítima de expiação. O "Servo de Deus" aparece sempre como dócil e submisso a Javé e principalmente no 53, 1... como "o homem das dores" que sabe o que é ser fraco, o homem que sorveu o cálice das humilhações até a última gôta. Todo êsse sofrimento e a morte que foi o seu desfecho provieram de se ter êle sobrecarregado dos pecados do mundo inteiro para expiá-los. Acentua o profeta a sua perfeita inocência. Se é fulminado por Deus, são os pecados alheios que êle está reparando dêste modo.

c). Num contraste vivíssimo Isaias descreve-nos a mesma Personagem revestido de glórias a celebrar triunfos eternos. Assim todos os quatro oráculos em que êle aparece terminam por um hino de vitória e de ações de graças. E' interessante sob êste aspecto o trecho 63, 2, em que o Messias triunfador está vestido com uma túnica tinta de sangue. Os judeus em suas esperanças meramente terrenas mal podiam compreender o mistério, oculto nas profecias do "Servo de

Deus" ao mesmo tempo sofredor e triunfante. Para nós cristãos a sua realização em Cristo crucificado é evidente; na cruz está a salvação e o triunfo.

DECRETOS DA COMISSÃO BÍBLICA
(28 de Junho de 1908)

"Sôbre a índole e o autor do Livro de Isaias".

I — Utrum doceri possit, vaticinia quae leguntur in Libro Isaiae — et passim in Scripturis — non esse veri nominis vaticinis, sed vel narrationes post eventum confictas, vel, si ante eventum praenuntiatum quidpiam agnosci opus sit, id prophetam non ex supernaturali Dei futurorum praescii revelatione, sed ex his quae jam contigerunt, felici quadam sagacitate et naturali ingenii acumine, conjiciendo praenuntiasse?

Resp.: *Negative.*

II — Utrum sententia quae tenet Isaiam ceterosque prophetas vaticinia non edidisse nisi de his quae continenti vel post non grande temporis spatium eventura erant, conciliari possit cum vaticiniis, imprimis messianicis et eschatalogicis, ab eisdem prophetis de longinquo certo editis, necnon cum communi SS. Patrum sententia concorditer asserentium, prophetas ea quoque praedixisse, quae post multa saecula essent inplenda?

Resp.: *Negative.*

III — Utrum admitti possit, prophetas non modo tamquam correctores pravitatis humanae divinique verbi in pro-

fectum audientium praecones, verum etiam tamquam praenuntios eventuum futurorum, constanter alloqui debuisse auditores non quidem futuros, sed praesentes et sibi aequales, ita ut ab ipsis plane intelligi potuerint; proindeque secundam partem Isaiae (cap. 40-66) in qua vates non Judeos Isaiae aequales, at Judaeos in exilio babylonico lugentes veluti inter ipsos vivens alloquitur et solatur, non posse ipsum Isaiam jamdiu emottuum auctorem habere, sed oportere eam ignoto quidam vati inter exules viventi assignare?

Resp.: *Negative.*

IV — Utrum ad impugnandam identitatem auctoris libri Isaiae, argumentum philologicum, ex lingua stiloque desumptum, tale sit censendum ut virum gravem, criticae artis et hebraicae linguae peritum, cogat in eodem libro pluralitatem auctorum agnoscere?

Resp.: *Negative.*

V — Utrum solida prostent argumenta, etiam cumulative sumpta, ad evicendum Isaiae librum non ipsi soli Isaiae, sed duobus imo pluribus auctoribus esse tribuendum?

Resp.: *Negative.*

BIBLIOGRAFIA

Trochon, Isaie. 1878.

Knabenbauer, Commentarius in Isaiam, edição de Zorell 1923.

P. Griesbach, Les Prophètes. 1901.

A. Condamin, Le Livre d'Isaie. 1905.

S. Monocchi, Le Profezie d'Isaia. 1907.

G. Hitchcock, Isaiah; first twelve chapters. 1912.

I. Fischer, Isaias XL-LV u. die Pereikopen vom Gottesknecht. 1916.

K. Leimbach, Das Buch des Propheten Isaias. 1920.

A. Schoepfer, Emmanuel-Gott mit uns 1922.

Nikel e Fellmann, Das Buch Isaias. 1926.

Van Hoonacker, Het bock Isaias, 1932.

O PROFETA JEREMIAS

1. *Pessoa.* Jeremias era filho de Helcias (1, 1) do gênero sacerdotal. Nada há de impossível que êsse Helcias seja o Sumo sacerdote dêste nome que ocorre em 2 Rs 22, 8 e que descobriu o Deuteronômio no templo, como São Jerônimo, depois de Clemente de Alexandria, o suspeitou. Todavia, além da identidade do nome e da coincidência da época, não há outro motivo que nos faça pensar na mesma pessoa. Jeremias era oriundo de Anatot (hoje *Anathá*) a uma hora ao norte de Jerusalém. O nome "Jeremias" era muito comum (1 Par 12, 4. 10. 13...). Quanto à sua significação há várias interpretações; em hebráico *Ieremiau,* pode significar "elevação de Javé", como quer São Jerônimo, ou também "Javé lança" ou "Javé abre". Sendo êle ainda muito jovem, Deus o chamou para o ministério profético no 13.º ano de Josias

(627). Nessa ocasião Javé mesmo lhe expôs as inúmeras e grandes dificuldades que êle encontraria na sua missão profética, mas que não perdesse o ânimo, porque êle o assistiria e protegeria com a sua graça. A fôrça do profeta e o seu êxito estariam exatamente na grandeza de sua extraordinária personalidade caracterizada por indomável resistência a tôda a espécie de contradições e sofrimentos. Deus lhe disse então: "Eis que eu pus minhas palavras na tua bôca e te constituí hoje sôbre as nações e sôbre os reinos, para arrancares e destruires, para arruinares e dissipares e para edificares e plantares" (1, 9. 10) e ainda "Eu te estabeleço hoje como uma cidade fortificada e como uma coluna de ferro e como um muro de bronze sôbre todo o país a respeito dos reis de Judá, dos seus príncipes, dos sacerdotes e do seu povo". (1, 18).

2. *Tempo e atividade.* Jeremias mesmo declarou exatamente a época em que viveu e datou diversas profecias suas. Em 1, 2. 3 lemos: "Nos dias de Josias (641-610) e de seus sucessores Joacaz (três meses), Joakim (610-598), Joaquim ou Jeconias (597), Sedecias (597-587) e Godolias". Foram anos de grande efervescência política e religiosa para o reino de Judá até o seu extermínio.

a) *Quanto à política.* Desde a supressão do reino de Israel pelos assírios, os reis de Judá viviam sempre sobressaltados ante a orientação que iam tomando os grandes acontecimentos do mundo de então. Entre as duas potências mundiais da Assíria e do Egito, vacilavam sôbre o partido que deviam tomar e, entre os cortesãos, havia completa cisão, opinando uns pela aliança com os assírios e outros muitos por um ajuste com os egípcios. O rei Josias era favorável aos assírios, quando, por isso mesmo, os egípcios assaltaram Judá e travaram com os judeus a batalha de Magedo em 610, na qual êsse rei, que tanto se esmerou pela piedade, recebeu uma fe-

rida fatal. Necau II do Egito (610-594) tornou-se senhor da Palestina e nomeou Eliacim, filho de Josias, rei de Judá, mudando-lhe o nome para Joakim, para assim manter essa nação sujeita a si. Entrementes, Nabucodonosor (Nabucadneser) foi-se preparando para guerrear o Egito e em 605 travou com esta nação a batalha de Karkemis, da qual saiu vencedor. Jerusalém é sitiada em 598, tomada e castigada com a primeira deportação das famílias mais nobres, inclusive de Joakim. Em seu lugar os assírios nomeiam Sedecias que, depois de 10 anos de govêrno, se rebelou contra Babilônia, esperando auxílio do Egito. Em 587 Jerusalém é de novo tomada e destruída. Sedecias tendo os olhos furados é deportado para o cativeiro. Godolias governa Jerusalém até ser assassinado, terminando assim inglòriamente a história do reino de Judá.

b) *Quanto à religião.* De pouca duração fôra a reforma introduzida pelo rei Ezequias. Seu filho Manassés (698-644) mostrou-se um dos monarcas mais ímpios de todos os reis de Judá. Introduziu de novo o culto dos ídolos com seus sacerdotes e templos nos altos das montanhas. Foi durante êste reinado que Jeremias nasceu e passou atribulada juventude por pertencer a uma família sacerdotal do culto de Javé. Em 641, porém, subiu ao trono o piedoso rei Josias que, depois de ter sido descoberto no templo o Deuteronômio, empreendeu a mais cabal reforma religiosa de tôdas as eras, sendo destruídos os altares e templos dos ídolos. Todavia, a nação estava tão corrompida quanto aos costumes, que a emprêsa se tornou extremamente difícil. Acresce que Josias morreu prematuramente na batalha de Magedo em 610. De novo triunfou o partido dos ímpios e idólatras, favorecido pelos egípcios e pelo rei Joakim. A decadência religiosa foi crescendo sempre mais até a destruição da Cidade Santa.

Nestas circunstâncias a atividade profética de Jeremias foi a mais intensa possível, como êle mesmo expôs no seu livro. Naturalmente, em primeira linha, êle agiu como profeta, exercendo uma influência religiosa em prol do culto de Javé. Viveu pregando e proferindo oráculos em verso e prosa, também por escrito (36, 1. . .), dirigindo-se pùblicamente ao povo, aos ricos e aos pobres, no templo, nas portas da cidade e nos átrios do palácio do rei. Investe contra os vícios reinantes no seu tempo com a maior veemência, inculcando que ùnicamente na emendação dos costumes é que consistia a possibilidade da salvação. Viu, porém, que nada conseguiria e queixa-se acerbamente a Deus que sempre de novo o conforta. Compreendendo que Deus tinha decretado o exílio e sabendo por revelação a sua duração de 70 anos, êle a prediz com segurança várias vêzes (25, 1-14) e aconselha que os israelitas se preparem para aceitar o justo castigo de Deus. Ao mesmo tempo anuncia com a maior ênfase que, depois de 70 anos, o povo poderia voltar de novo à Palestina (30, 1. . .). Com essas profecias cai no desagrado dos príncipes e influentes na côrte, é muitas vêzes prêso e passa por tôda a espécie de humilhações e contradições. Nestas circunstâncias a sua firmeza sobre-humana corrobora a verdade de suas profecias.

A influência de Jeremias no tocante à política foi apenas indireta. Êle aconselhava que os imperantes pusessem só em Deus a sua confiança e não se unissem com nação alguma. Mais tarde quando previu que os assírios se apoderariam do povo em castigo de seus pecados, pôs-se a exortar que se conformassem com êsse jugo inevitável e não procurassem a aliança com o Egito. Como êle mesmo narra, as suas pregações neste sentido não tiveram o mínimo resultado.

3. *Composição literária.* A diferença entre o texto hebraico e a tradução dos LXX quanto ao Livro de Jeremias me-

rece especial atenção por ser maior do que em qualquer outro livro e requer uma solução. Nota-se primeiro uma grande diferença quanto à ordem dos oráculos. Na primeira parte (1, 1 — 25, 13) só há uma discrepância: 23, 7. 8; no hebraico se acha depois de 23, 40 dos LXX. Mas na segunda parte as divergências são muito numerosas conforme o quadro seguinte:

Texto hebraico	*LXX*
Cap. 25, 15 — 45	Cap. 32 — 51
" 46	" 26
" 47	" 29
" 48, 1-44	" 31, 1-44
" 49, 1-5	" 30, 1-5
" 49, 7-22	" 29, 8-23
" 49, 23-27	" 30, 12-16
" 49, 28-33	" 30, 6-11
" 49, 34-38	" 25, 14 — 26, 1
" 50 — 51	" 27 — 28
" 3	" 52

As muitas e longas controvérsias sôbre êste tema ainda não chegaram a um resultado satisfatório, não se podendo afirmar qual dos textos oferece a ordem primitiva. A divergência provém provàvelmente do esfôrço de redatores posteriores em dar ao livro uma ordem mais lógica ou cronológica.

Comparando-se, em seguida, mais exatamente os dois textos, chega-se à conclusão de que o texto hebraico tem cerca de 2.700 palavras a mais do que a LXX e que esta, entretan-

to, tem também cêrca de 100 palavras que não se encontram no texto hebraico. Apesar destas diferenças o sentido geral permanece quase sempre o mesmo nos dois textos.

É muito de notar-se que no Novo Testamento Jeremias é citado ora conforme o texto hebraico (31, 15 em Mt 2, 19), ora conforme a LXX (31, 32 em Hebr 8, 9).

Suscita-se, pois, a questão: Como é que foi composto o Livro de Jeremias? A resposta a esta pergunta é dificílima e não é a mesma que dão os diversos comentadores. Para chegarmos a uma hipótese razoável, observaremos que, ao passo que alguns oráculos seguem uma ordem cronológica, outros muitos dela se afastam, ignorando nós hoje que critério seguiu o último redator. Se consultarmos o próprio Livro, lemos em 36, 1 que "no quarto ano de Joaquim (607)" Deus ordenou que o profeta consignasse por escrito todos os oráculos precedentes, para que o povo mais fàcilmente chegasse ao seu conhecimento. Depreendemos daí que até então êle exercera a atividade profética apenas oralmente. Agora Baruc, seu secretário, vai escrevendo o que êle lhe dita. Êste primeiro escrito foi queimado pelo rei. Imediatamente Jeremias começa de novo a ditar seus oráculos antigos a Baruc e ajuntou-lhes novas profecias. Ignoramos hoje qual tenha sido essa coleção de oráculos, que, em todo o caso, deve ter formado o núcleo principal de todas as profecias que tinham sido feitas até então. A esta série primitiva com os anos foram sendo acrescentadas as profecias posteriores, certamente com bastante liberdade e por vários redatores.

4. *Autenticidade.* Em geral a autenticidade das profecias de Jeremias não é contestada. Quanto às dificuldades suscitadas sôbre alguns trechos, procuraremos resolvê-las depois de ter exposto os testemunhos da crítica a seu favor.

a) Prova tirada do *Velho Testamento* e da tradição judaica.

1) O Eclesiástico 49, 6. 7: "...Os reis de Judá queimaram a cidade escolhida do Santuário e tornaram as suas praças desertas, conforme o tinha predito Jeremias, que êles maltrataram, sendo êle um profeta consagrado desde o seio de sua mãe, para transtornar, destruir e perder, ao mesmo tempo que para edificar e plantar". Convem lembrar que o Siracita que escreveu estas palavras vivia no II século a.C.

2) O Livro das Crônicas II 36, 21-23: "Assim se cumpriu a palavra de Javé pela bôca de Jeremias... "E o cronista, da mesma forma que Esdras (1, 1), alude claramente às predições dêste profeta sôbre a destruição de Jerusalém.

3) O Livro de Daniel 9, 1. 2: "No primeiro ano de Dario eu meditava, lendo os livros, sôbre o número dos anos a respeito dos quais a palavra de Javé tinha sido dirigida ao profeta Jeremias e que deviam cumprir-se sôbre as ruinas de Jerusalém, setenta anos...". E' sumamente importante a nota que, ao tempo de Daniel, o Livro de Jeremias já tinha sido colecionado aos "Livros" ou à série dos Livros santos.

4) Flávio Josefo (Ant. Jud. X, 5, 1: "O profeta Jeremias... anunciou de antemão os males que haviam de sobrevir à cidade e o consignou por escrito, como também o que aconteceu atualmente, a destruição e a ruina de Babilônia".

b) Prova tirada do *Novo Testamento.*

1) São Mateus 2, 17: "Então cumpriu-se o que foi dito pelo profeta Jeremias: Ouviu-se em Roma uma voz" (Jer 31, 15) e Mt 27, 10. "Então se cumpriu o que foi dito pelo profeta Jeremias... e deram (o dinheiro) por um campo de um oleiro..." (Jer 32, 6).

2) Na epístola aos Hebreus (8, 8-12) São Paulo para demonstrar a superioridade da Nova Aliança sôbre a Velha, cita à letra, segundo a versão dos LXX, o texto de Jeremias (31, 31-34), do qual êle se serve de novo em parte em 10, 16.

c) Prova tirada dos *Santos Padres.* Será suficiente ler os seus escritos que nunca puseram em dúvida ser Jeremias o autor de tôdas as suas profecias, sendo que muitos lhe atribuem também as profecias feitas por Baruc.

d) *Solução* de algumas dificuldades:

1) Em numerosas passagens de Jeremias (11, 1-5; 19; 20; 34...) fala-se do profeta na terceira pessoa, o que parece indicar que não seja o próprio Jeremias o autor dessas passagens. Esta objeção, levantada por Driver, Steuernagel e outros, não tem, entretanto, o mínimo valor por ter sido semelhante procedimento literário muito comum na antiguidade; Isaias (7,3) e Daniel (4, 25) fazem o mesmo, como também o encontramos na Anábasis de Xenofonte e nos Comentários de César.

2) Os cc. 50 e 51, datados do 4.° ano de Sedecias anunciam a queda de Babilônia como muito próxima. Ora, em outros oráculos do profeta, pertencentes à mesma época (cc. 28 e 29), fala-se de um exílio que se estenderá por muito tempo. Daí se deverá concluir que Jeremias não pôde ter escrito êsses capítulos. A conclusão é manifestamente precipitada, pois nada impede que Jeremias profetize como certa e relativamente iminente a queda de Babilônia, conquanto esta ainda demore alguns anos, i.e., o tempo marcado por Deus para o cativeiro do povo de Israel. E' de notar-se que os profetas, em geral, quando têm em mira a certeza de um acontecimento futuro, o menciona como já existente.

5. *Análise explicativa.* Muitos comentadores de Jeremias, analisando o seu Livro, preferem seguir o texto dos LXX ou, combinando-o com o hebraíco, colocam as várias profecias em ordem cronológica. Para a finalidade do presente estudo, parece-nos ser mais útil conservarmos a ordem que se nos depara no texto massorético (ou da Vulgata), distinguindo um Prólogo (1, 1-19), quatro séries de oráculos (2, 1-29, 32; 30, 1-33, 26; 34, 1-45, 51; 46, 1-51, 64) e um Epílogo (52, 1-34).

Prólogo: 1, 1-19. Lemos aí:

1) indicações gerais sôbre o profeta, tanto quanto à sua pessoa, nome e origem sacerdotal, como quanto à sua cidade e ao tempo de sua atividade profética;

2) a sua vocação para exercer o profetismo. Jeremias relata como Javé mesmo se comunicou com êle e o chamou para esta missão, quando êle era ainda muito jovem. Ao primeiro instante êle hesita, fazendo valer a sua incapacidade. Mas Javé toca-lhe a bôca e lhe declara o que dêle quer. Por duas visões, a do galho da amendoeira que, sendo a primeira a florescer na primavera, era tido como símbolo da vigilância, e a da caldeira a ferver, Javé o confirma na nova missão e lhe prediz que muitas lutas terá que travar, mas sairá vencedor, pois que pode contar com a sua proteção divina.

I — *Série de oráculos sôbre Judá*: 2, 1-29, 32.

Esta longa série pode ser subdividida em três ciclos, todos êles referentes ao mesmo tema genérico: Judá, censurando-o por suas muitas falhas, ao mesmo tempo que exortando-o

à conversão e predizendo-lhe castigos e a final misericórdia de Deus.

a) *O primeiro ciclo* abrange seis oráculos, que não são datados, mas, pelo seu conteúdo e sua colocação logo no princípio do livro, parecem referir-se à reforma introduzida pelo rei Josias. Dêste modo o profeta teria cooperado com o piedoso monarca. (2, 1-6, 30).

1) Apostasia de Israel: 2, 1-25. Depois de alguns anos de fidelidade, o povo de Israel mostrou-se ingrato aos inúmeros benefícios de Javé e caiu na mais desoladora apostasia, adorando deuses falsos. Daí os muitos males que lhe sobrevieram.

2) Castigos divinos: 2, 26-3, 5. O profeta continua frisando e enumerando os infortúnios e desgraças com que Javé castigou o povo ingrato.

3) Perdão prometido: 3, 6-4, 4. Sob a forma de duas irmãs, ambas fúteis e ingratas, Javé mostra ao povo de Israel a sua malícia. O reino do Norte já fôra deportado e Judá não se corrige, vendo a sua irmã castigada tão severamente. Apesar de tudo Deus chama o seu povo ao arrependimento e promete o perdão.

4) Invasão dos inimigos: 4, 5-31. O profeta descreve a fortaleza do inimigo que tudo leva de vencida e as suas conseqüências funestas para o povo eleito.

5) Corrupção do povo: 5, 1-31. Isaias deplora a extensão dos crimes do povo corrompido e prediz que o castigo é irremediável.

6) A vingança divina: 6, 1-30. E' uma continuação do 4.º oráculo sôbre a invasão do inimigo. Jerusalém será

sitiada e o povo iludido pelos falsos profetas será consternado...

b) Sob o mesmo título genérico "Sôbre Judá" podemos distinguir *um novo ciclo* de profecias de 7, 1-20, 18, notando todavia que entre vários oráculos não há nenhuma conexão apreciável. Cronològicamente podem ser datadas dos primeiros quatro anos de Joakim i. e. antes dêste rei ter queimado os escritos de Jeremias (36, 1...).

1) Vã confiança do povo no templo: 7, 1-8, 3. O profeta proclama que só se poderiam apoiar na santidade do templo, se praticassem a justiça. Em caso contrário, como era a realidade, o templo teria a mesma sorte do santuário de Silo. Jeremias mesmo deve cessar de rezar pelo povo sacrílego e dado à idolatria. O irremediável castigo será tremendo, de modo que hão de sepultar os inúmeros cadáveres até no Tofet, o encontro dos dois vales ao sul de Jerusalém.

2) Novas ameaças: 8, 4-23. Proferindo-as com a franqueza e certeza de outras profecias, Jeremias exprime a sua desolação ante o endurecimento do povo.

3) O mesmo tema: 9, 1-25.

4) Os ídolos: 10, 1-16. Jeremias descreve e acentua o poder único de Javé, Criador de todas as coisas e apresenta frisantes contrastes entre êsse poder imenso e a nulidade dos ídolos.

5) Jerusalém ante os castigos: 10, 17-25. Estranho oráculo, pelo qual o profeta, ao que parece, ensina a Jerusalém a disposição humilde e conformada em que se deve conservar ante os castigos enviados por Deus.

6) Violação da aliança: 11, 1-17. O profeta lembra aos israelitas a antiga aliança do povo com Javé, para denunciar-lhes a infidelidade de seus pais e dêles mesmos. Nada mais há a fazer para evitar o castigo.

7) Situação de Jeremias: 11, 18-12, 6. E' um oráculo de caráter particular, no qual o profeta descreve como descobriu uma conspiração contra êle mesmo devido às suas profecias e expõe a sua confiança na proteção de Javé.

8) Israel entregue aos inimigos: 12, 7-17. A rigor êste oráculo poderia ainda fazer parte do precedente: é a continuação dos castigos que, em vista da maldade do povo, certamente sobrevirão a tôda a nação.

9) O cinto e a sua significação: 13, 1-27. Jeremias deve cingir-se de um cinto de linho, próprio dos sacerdotes, como símbolo da aliança com Javé. Depois deve tirá-lo e ir escondê-lo no Eufrates para assim indicar onde seria o cativeiro. Seguem-se perspectivas da mais profunda humilhação em conseqüência do orgulho de Judá.

10) O flagelo da sêca: 14, 1-15, 9. O profeta descreve a desolação ocasionada por grande sêca e intercede a Deus pelo povo, mas em vão. O povo infiel deve ser punido.

11) Oráculos referentes ao próprio Jeremias: 15, 10-17, 18. Primeiro o profeta queixa-se amargamente das contínuas contradições em que vive. À sua oração Javé o reanima e assegura que estará com êle. Em seguida, êle propõe o seu celibato mandado por Deus como especial símbolo para o povo e profere várias profecias e máximas morais. Termina com uma oração pedindo o auxílio divino.

12. O dia do sábado: 17, 19-27. Promessas e ameaças a êsse respeito.

13) A soberania de Javé: 18, 1-17. Javé deve ir à casa do oleiro e ver como êle da massa faz o que bem lhe apraz. Assim Javé faz o que êle quer do mundo inteiro...

14) Nova trama contra Jeremias: 18, 18-27.

15) Novos castigos para o povo: 19, 1-13. O profeta deve tomar uma bilha de barro e despedaçá-la no vale de Hinom, como símbolo de tremendos castigos divinos: a cidade será despedaçada.

16) Questões de Jeremias com Fassur: 19, 14-20, 18. O profeta narra essas questões e queixa-se a Javé, chegando a ponto de cair na mais completa desolação e maldizer o dia em que nasceu. Javé o consola.

c) *Novo ciclo de oráculos* referentes ao mesmo tema: *Sôbre Judá*: 21, 1-29, 32. Devem ser datados do tempo do rei Sedecias.

1) A mensagem de Sedecias: 21, 1-14. O profeta responde-lhe destemidamente que o rei e o povo serão entregues por Javé aos assírios.

2) Contra a Casa real de Judá: 22, 1-23, 8. Jeremias menciona os desmandos de vários monarcas e prediz os castigos determinados por Javé.

3) Contra os falsos profetas: 23, 9-40. Longo oráculo em que são vituperados acremente os guias do povo e principalmente os falsos profetas que não são enviados por Javé.

4) O cativeiro: 24, 1-10. Jeremias deve tomar dois cabazes de figos: um de figos bons e outro de figos imprestáveis. Aquêles irão para o exílio, ao passo que êstes ficarão na terra.

5) Os 70 anos de cativeiro: 25, 1-14. O número 70 não deve ser tomado à letra. Se datarmos o comêço do exílio do ano 605, deportação de Joakim e dos nobres de Jerusalém, teremos 68 anos até 538, edito de Ciro.

6) Sentenças contra as nações: 25, 15-38. E' de notar-se a taça de vinho, como símbolo da ira de Deus.

7) Lutas com os sacerdotes e falsos profetas: 26, 1-28, 17. São vários oráculos que lembram o do cap. 7: a mesma situação histórica, as mesmas censuras contra os falsos profetas. Jeremias prega no templo, onde é prêso pelos sacerdotes e libertado pelos príncipes do povo. Por ordem divina êle coloca um jugo de madeira ao pescoço, simbolizando por êsse ato que tôdas as nações deverão ser sujeitas ao rei de Babilônia. Hananias quebra-lhe êsse jugo, mas Jeremias sempre por ordem divina manda fazer um jugo de ferro e a Hananias prediz que morrerá em breve, o que se realizou daí a dois meses.

8) Carta de Jeremias aos exilados: 29, 1-32. O profeta comunica-lhes que o exílio duraria 70 anos.

II — *Série de oráculos concernentes à restauração de Israel* (30, 1-33, 26).

Esta segunda série, relativamente curta, caracteriza-se por profecias sôbre a restauração do povo depois do exílio e mais tarde pelo Messias. Jeremias ao mesmo tempo que anuncia o cativeiro, prediz também o seu fim e que Javé havia de restaurar o seu povo e firmar com êle uma "aliança nova".

1) A restauração de Israel em geral: 30, 1-24. No "dia de Javé" Israel será salvo e há de aderir afinal ao seu

Deus e a Davi, i.é., ao Messias. As suas chagas serão curadas, ao passo que os seus agressores serão feridos. Tanto o povo, como as suas habitações e os seus chefes serão restaurados.

2) A nova aliança: 31, 1-40. Javé reconduzirá todo o povo eleito à sua terra no meio de grande regozijo. Efraim arrepender-se-á sinceramente e será alvo das ternuras de Javé, o qual exorta tôdas as tribos a voltarem à Palestina. Israel desenvolver-se-á sempre mais. Javé firmará com o seu povo uma "aliança nova" e espiritualizada que o profeta descreve pormenorizadamente. Dêste passo de Jeremias é que provém a denominação de "Novo Testamento", tendo sido citado verbalmente por São Paulo na Epístola aos Hebreus.

3) Dispersão e restauração: 32, 1-44. O oráculo é datado do segundo ano de Sedecias, quando Jeremias por causa de suas profecias estava prêso. Por ordem divina o profeta deve comprar um campo na sua cidade de Anatot. Êle pede a Javé que lhe explique o sentido desta compra nas situações em que êle estava. Javé explica-lhe: E' certo que o povo seria entregue aos caldeus, mas tivessem confiança: dia viria em que seriam libertados e em que ainda haviam de fazer semelhantes transações na terra prometida.

4) Confirmação das promessas de salvação: 33, 1-26. O oráculo traz a mesma data do precedente. O profeta reafirma mais uma vez a volta do povo à Palestina, purificado dos seus crimes e no meio da maior alegria e paz.

III — *Narrações dos últimos acontecimentos do reino de Judá,* entremeadas de oráculos sôbre a sorte do povo: 34, 1-45, 51.

Esta parte salienta-se notàvelmente das outras por predominar nela a narração de fatos. E' de observar-se, entre-

tanto, que Jeremias, relatando seus muitos sofrimentos, se apresenta a si mesmo como testemunha do poder de Deus que lhe dá forças para isso, para que como o homem das contradições, fôsse para os seus contemporâneos, e para a posteridade um tipo do Messias sofredor. Acrescentamos ainda que nesta série de narrações e oráculos debalde procuraremos uma ordem cronológica.

1) O incêndio da cidade: 34, 1-22. Jeremias prediz que a Cidade Santa seria queimada e Sedecias prêso, frisando que êsses castigos seriam enviados por Javé em conseqüência das injustiças cometidas com os escravos.

2) O exemplo dos Recabitas: 35, 1-19. Êsses homens recusaram beber o vinho que Jeremias, para prová-lo, lhes oferecera no templo. O profeta os apresenta aos judeus como modêlo de obediência a Deus.

3) O livro das profecias: 36, 1-32. Por ordem de Javé, Jeremias, secretariado por Baruc, deve escrever as suas profecias. Provàvelmente até então êle só as tinha proferido oralmente. Baruc as lê no templo em alta voz no dia do grande jejum. O rei Joakim, ao ter notícia deste livro, quer conhecê-lo e manda que lho leiam. Fica indignado com a firmeza com que o profeta se refere à destruição de Jerusalém, toma o rôlo e atira-o ao fogo. Jeremias, por ordem de Javé, as escreve de novo e acrescenta-lhes ainda outros oráculos.

4) Prisão de Jeremias: 37, 1-21. Como Sedecias lhe mandásse fazer uma consulta e obtivesse a mesma resposta sôbre a inevitável queda da cidade, manda-o prender no pátio do seu palácio.

5) Jeremias na cisterna: 38, 1-13. Alguns chefes do povo queixam-se ao rei contra o que Jeremias estava profeti-

zando e o rei lhes entrega o profeta. Êles o lançam numa cisterna sem água, mas com muito lôdo no fundo. Aí fica Jeremias até que por intervenção de Abdemelec é libertado.

6) Nova consulta de Sedecias: 38, 14-28. O rei, aterrorizado com a proximidade dos assírios, consulta de novo secretamente a Jeremias, pedindo um conselho. O profeta com a sua firmeza de sempre, declara-lhe tôda a verdade.

7) A tomada de Jerusalém: 39, 1-18. A cidade é tomada pelos assírios. Sedecias foge, mas é prêso perto de Jericó. Nabucodonosor manda trucidar-lhe os filhos na sua presença e, por fim, vasar-lhe os olhos.

8) Entrevista de Nabuzardan com Jeremias: 40, 1-6.

9) Assassinato de Godolias: 40, 7-41, 18. Os assírios nomeiam Godolias governador de Jerusalém. Pouco depois muitos judeus que se tinham dispersado, voltaram à cidade, conjuraram-se contra êle e um certo Ismael o assassinou. Os judeus, com mêdo das conseqüências, planejam fugir para o Egito.

10) Fugida para o Egito: 42, 1-43, 13. Os judeus consultam Jeremias sôbre o que deviam fazer depois do assassinato de Godolias. Êste responde que deviam ficar na Palestina e prediz os males que lhes sobreviriam, se fugissem para o Egito. Mas o povo obstina-se em refugiar-se neste país e leva o profeta à fôrça para lá.

11) Episódio ocorrido por ocasião de uma festa idólatra: 34, 1-30. Jeremias aproveitando-se do ensejo de uma grande festa egipcíaca, fala aos judeus, fazendo-lhes ver os castigos de Javé e os perigos que os cercavam de tomar parte nessas abominações. Mas os judeus lhe retorquiram insolen-

temente que fariam o que bem lhes aprouvesse. Jeremias profere novos oráculos.

12) Mensagem de Jeremias a Baruc: 45, 1-5.

IV — *Série de oráculos contra os adversários de Israel* (46, 1-51, 6).

Nesta última coleção de oráculos lemos trechos de tamanho muito diverso e sem data nenhuma. Todos êles profetizam castigos de Javé a muitas nações para punir os seus desmandos, principalmente a crueldade que manifestaram contra o povo eleito. E' de notar-se que estas profecias não foram enviadas a essas nações, mas foram dirigidas, em primeira linha, a Israel mesmo, que, no fundo, são por elas os beneficiados. No Cap. 25 temos lido um resumo de tôdas elas.

1) Série de oráculos contra o *Egito*: 46, 2-28. Por ocasião da batalha de Karkêmis, o profeta prediz que a derrota é inevitável, pois que determinada por Javé. Os egípcios pagarão seus muitos crimes. No fim Jeremias dirige palavras cheias de consolação à Israel.

2) Contra os *filisteus*: 47, 1-7.

3) Contra *Moab*: 48, 1-47. Jeremias profetiza a completa devastação do país dos moabitas e a deportação do povo. E' interessante que, diversamente dos demais povos, quanto aos moabitas o profeta termina escrevendo: "Eu reconduzirei os cativos de Moab no final dos dias..."

4) Contra os *amonitas*: 49, 1-6.

5) Contra os *edomitas*: 49, 7-22.

6) Contra *Damasco*: 49, 23-27.

7) Contra *tribos árabes*: 49, 28-33.

8) Contra *Elam*: 49, 34-39.

9) Contra *Babilônia*: 50, 1-51, 64. Longo oráculo pelo qual Jeremias prediz a ruina completa da grande cidade, em vista de sua crueldade e de sua idolatria e a conseqüente libertação de Israel. Podemos distinguir quatro partes deste oráculo: a) Ameaças contra a cidade: 50, 2-20. b) Ataque de Babilônia pela espada de Javé: 50, 21-46. c) O destruidor será destruído: 51, 1-37. d) Ruina dos ídolos e das fortificações da cidade: 51, 38-58.

No final dêste oráculo lemos: "Até aqui as palavras de Jeremias" nota que fecha evidentemente ou todo o livro, ou ao menos esta última série.

Epílogo. O último capítulo do livro de Jeremias é um epílogo ou um apêndice histórico, tirado de 2 Rs 24, 18-25, 30, no qual se narra a prisão do rei Sedecias e a destruição de Jerusalém. E' um acréscimo posterior, feito possìvelmente pelo próprio Jeremias ou por um outro redator, sendo-nos impossível dizer ao certo o motivo que levou a trasladarem para aqui êste trecho.

AS LAMENTAÇÕES DE JEREMIAS

1. *Autor*. A pequena obra intitulada "Lamentações de Jeremias" tem sido sempre, quer pelos judeus, quer pelos cristãos de todos os tempos, atribuída ao profeta Jeremias.

Assim os LXX escreveram no comêço do Livro a nota que a Vulgata xisto-clementina adotou: "Aconteceu que depois que Israel foi levado para o cativeiro e Jerusalém ficou deserta, o profeta Jeremias se sentou a chorar e prorrompeu

em lamentações sôbre Jerusalém com as endeixas seguintes e, suspirando e gemendo na amargura do seu espírito, disse..." Mesmo que estas palavras não se encontrem no texto hebraico, testemunham em todo o caso o parecer do 2.º século a.C. O Talmud e o Targum opinam igualmente que Jeremias é o seu autor. O Paralipômenon diz que Jeremias compôs elegias à morte de Josias. Esta observação declara-nos que Jeremias era versado nesse gênero de poesia, o que está aliás de pleno acôrdo com o que sabemos de seu caráter sentimental.

Entre os Santos Padres nunca surgiu a mínima dúvida sôbre a autenticidade jeremiana das Lamentações.

Desde 1792 os críticos começaram a rejeitar-lhes essa paternidade de Jeremias, mas os motivos que alegam não podem conseguir o assentimento de um espírito livre de preconceitos. Apoiam-se, pois, em razões que fàcilmente se podem desfazer, como sejam as seguintes: A notícia da LXX a que acima nos temos referido não se encontra no texto hebraico, onde, além disso, as Lamentações se lêem entre os hagiógrafos e não em seguida a Jeremias. Respondemos que a ausência do título não quer dizer nada, pois que também em outros livros não existe e que a colocação entre os sapienciais é motivada no conteúdo dêste Livro. Quanto ao que alegam sôbre argumentos internos, podemos retorquir que o autor das Lamentações tanto se parece com o profeta Jeremias no fundo e na forma destas suas elegias, que, caso não foi o próprio profeta, deve ter sido um homem que viveu ao seu tempo e que em tudo lhe é parecido. Por fim que as Lamentações suponham Ezequiel, devemos notar que êsses pontos de contato são tão incertos que daí nada se pode colhêr. Aliás não seria impossível que Jeremias no fim de sua vida tivesse tido conhecimento dos escritos de Ezequiel.

Desta forma o esfôrço dos críticos, inteiramente baldado, só serve para corroborar indiretamente a tese tradicional.

2. *Composição literária.* O "Livro das Lamentações", já assim chamado pela LXX Threnoi, que por sua vez a tomaram da antiga denominação hebraica *Quinot*: "queixas", (hoje os hebreus as chamam pela primeira palavra *Ekah* (em latim: *Quomodo*) compõe-se de cinco elegias sôbre a destruição de Jerusalém.

O mérito literário dêstes poemas tem sido celebrado unânimemente em todos os tempos. Depois de tantos séculos ainda hoje a intensa emoção, que os perpassa, arrebata os leitores e não podemos deixar de admirar a sua abundância de imagens e comparações. O último poema em particular representa o grito mais angustioso que jamais saiu de um coração aflito.

Também sob o ponto de vista da estrutura métrica, as Lamentações são notáveis. Cada poema compõe-se com máxima regularidade de tantos dísticos ou estrofes quantas são as letras do alfabeto hebraico.

3. *Análise explicativa.*

Os cinco poemas não seguem um andamento lógico no modo de expor as idéias, mas são expansões psicológicas de um coração pesaroso. Daí poderemos avaliar as muitas repetições.

1.º poema: 1, 1-22. A cidade *solitária.* O poema lamenta a tristeza da cidade outrora tão habitada e alegre. Tôda a sua glória esvaiu-se. Assim ela é castigada pelos seus pecados. Jerusalém aparece aí personificada confessando a sua malícia.

2.º poema: 2, 1-22. A cidade *arruinada.* Tôda Jerusalém jaz por terra, nada mais existe de suas muralhas e de seus palácios. Nem sequer o templo foi poupado. A cidade foi vítima dos falsos profetas e tornou-se a alegria de seus inimigos. Javé realizou assim as suas ameaças. Que Jerusalém se arrependa ainda e erga um grito pedindo misericórdia!

3.º poema: 3, 1-66. *Queixas e esperanças.* O poeta apresenta-se como "o homem que viu a aflição" para prorromper em amargas queixas. Em seguida, falando em nome da cidade, passa a exprimir a resignação com que aceita os justos castigos que Javé lhe envia pelas suas faltas, que humildemente reconhece. Por fim, eleva-se a uma confiante oração: a Misericórdia divina ainda há de restaurar a cidade.

4.º poema: 4, 1-22. Os *últimos dias da cidade.* O poeta recorda-se das calamidades que sobrevieram a Jerusalém durante o cêrco e a tomada. Acusa os falsos profetas e os sacerdotes de terem assim irritado a ira de Javé. Não havia mais esperança humana alguma. Edon, o inimigo por excelência, pode alegrar-se, mas saiba que chegará também para êle o dia de sorver o cálice da amargura.

5.º poema: 5, 1-22. E' uma *suplicante oração* pela Misericórdia de Javé. Que Êle olhe para as misérias do povo submetido aos seus inimigos e tenha piedade dêle. Entre as muitas calamidades nomeia principalmente a violação do templo.

O LIVRO DE BARUC

1. *Pessoa.* Baruc, o "abençoado", apresenta-se a si mesmo (1, 1) como filho de Nerias, o qual por Maasias, Sedecias e Sedei descendia de Helcias. Deve ter sido oriundo

de uma família nobre, pois seu irmão Saraias era intendente do rei Sedecias.

Como lemos no Livro de Jeremias (36, 1...) êle era secretário dêste profeta, cujas profecias exarou por escrito e de cuja sorte e muitas tribulações participou. E' ao lado de Jeremias que, depois da tomada de Jerusalém, o encontramos em Masfa e no Egito (Jer 46, 6). Conforme o seu Livro (1, 2) Baruc dirigiu-se em seguida a Babilônia para animar e consolar os judeus e de lá voltou a Jerusalém (1, 8).

2. *O Livro.* Conforme as indicações que Baruc nos dá de sua obra (1, 3) êle a escreveu em Babilônia, "perto do rio Sodi", ao tempo que "os caldeus tomaram Jerusalém e a queimaram". O Livro era destinado a consolar os exilados, finalidade essa que êle conseguiu logo em seguida, quando o leu numa grande reunião dos judeus em Babilônia.

Hoje só possuimos o texto de Baruc na tradução dos LXX em grego e nas traduções que dela dependem, inclusive no latim da antiga Ítala, incluído na Vulgata.

São Jerônimo negou a sua existência em hebraico, escrevendo no seu "Prólogo a Jeremias" que "preteriu o Livro de Baruc, porque entre os hebreus não é lido, nem existe". Entretanto, as Constituições Apostólicas (v. 20) atestam que no 3.º século de nossa era a obra de Baruc era lida nas sinagogas dos judeus juntamente com as Lamentações. E o texto sírio nota várias vêzes (1, 7; 2, 3) que "isto não se encontra no texto hebraico", dando assim a entender que o seu tradutor, além do texto dos LXX, tinha ante os olhos o texto hebraico. Além destas observações, muitos aramaismos supõem um original hebraico.

A inspiração de todo o Livro é-nos assegurada pelo Concílio de Laodicéia que, tendo em vista a tradição então vigen-

te, assim o declarou. Entre os Santos Padres que o citam expressamente ou o apresentam sob o nome de Jeremias, mencionamos Santo Irineu v. 35 (Bar 36-V, O)

S. Atanásio, De Trin. Dial. 3, 7; S. Basílio, Adv. Eunom, 4; S. Cirilo Alex. Comm. in Jo 1, 4; S. Hilário, In Psalm 68, 23; Atenágoras Leg. pro Chrit. 9 (Bar 3, 36); Clemente Alex. Paedag. e Orígenes, In Exod, Hom. 7, 2. Os Santos Padres citam principalmente a passagem de Bar 3, 36: "E' êle que é nosso Deus... Depois disso êle apareceu na terra e conversou entre os homens".

Como êste Livro não figura no Cânon Palestinense os Protestantes negam-lhe a inspiração.

Os exegetas católicos, reconhecendo a complexidade dos problemas que êste Livro suscita, não podem deixar de reconhecer o valor da tradição unânime quanto à sua inspiração e à sua autenticidade. As dúvidas apresentadas pelos críticos, que o tomam por uma amálgama tardia, escrito no tempo dos Macabeus ou mesmo no fim do 1.º séc. p. C. (Assim Steuernagel) nenhum valor têm ante a declaração do próprio Baruc (1, 1...) e de sua semelhança quanto ao fundo e à forma com as profecias de Jeremias.

3. *Análise explicativa.* O Livro de Baruc, além de uma introdução histórica, contém duas partes bem distintas.

Introdução: 1, 1-15. Baruc apresenta-se e diz que leu o seu Livro aos judeus de Babilônia, que ficaram vivamente impressionados. Fizeram entre si uma coleta, cuja importância mandaram a Jerusalém para que aí oferecessem sacrifícios pelos novos dirigentes do povo e pelos exilados. Também o Livro de Baruc foi enviado a Jerusalém para que fôsse lido aí nos dias de festa.

I — Salmo de penitência: 1, 15 — 3, 8. Baruc começa relembrando os muitos pecados do povo. Por causa dêles é que sobrevieram tantos males, como Moisés já o tinha predito. As aflições não cessam, porque os judeus continuam fechando os seus corações às admoestações de Javé. A esta confissão segue-se uma oração, suplicando o perdão divino e fazendo uma tríplice consideração: a) A glória de Javé o exige, pois se êle perdoar, tôda a terra saberá que êle é o único Senhor; b) Êle mesmo Javé prometeu o perdão aos corações realmente contritos e humilhados; c) por fim, em vista da própria justiça divina, pois que é pelos pecados dos pais que estão sofrendo cativos.

II — *Exortações e promessas*: 3, 9 — 5, 9. Baruc falando confiadamente aos israelitas, lhes faz ver que devem considerar uma coisa: seus muitos males provêm de êles terem abandonado os caminhos de Javé. O remédio, portanto, para se livrarem dêsses males consiste em procurar de novo a verdadeira sabedoria, que só pode ser encontrada junto de Javé e na observância de sua lei. Em seguida, apresenta Jerusalém personificada e contristada pelos pecados de seus filhos. A Cidade Santa toma a palavra e explica primeiro às capitais dos países circunvizinhos, porque é que ela e seus filhos estão mergulhados em tamanha aflição e, por fim, dirigindo-se aos seus próprios filhos, ela os encoraja, assegurando-lhes que reza por êles e que êles serão certamente libertados. Necessário é, porém, que se submetam com paciência à justa ira de um Deus que dêles não se esquecerá para sempre.

O final do Livro é extremamente patético. Baruc dirige-se a Jerusalém, maldiz os seus opressores e prediz-lhe um resplendor incomparável quando os seus filhos voltarem a ela.

Quanto ao 3, 38 que já temos citado acima, cumpre notar que o seu sentido é de fato messiânico, como o entenderam os Santos Padres porque se refere abertamente à sabedoria ou à Lei revelada por Deus, que é um tipo do Messias.

A CARTA DE JEREMIAS

1. *Autor*. Na própria carta lemos: "Cópia da carta que Jeremias enviou aos que tinham sido levados prisioneiros para Babilônia pelo rei dos babilônios, para anunciar-lhes o que Deus lhes tinha mandado dizer..." Baseados neste argumento externo e na notícia conservada no 2 Mac 1-3 de uma carta de Jeremias, cujo conteúdo coincide com o desta epístola, os exegetas em geral não têm dúvida nenhuma em atribuí-la ao profeta dêste nome. Acresce que a religião da Babilônia é descrita com tal exatidão que supõe um contemporâneo dos caldeus e que o estilo prolixo muito se parece com o modo de escrever de Jeremias.

Os críticos modernos, entretanto, sem nenhum motivo convincente pensam na época dos Macabeus para a sua composição por algum autor desconhecido.

A dificuldade da aparente contradição entre a Carta (Bar 6, 2) e Jeremias (29, 10) sôbre a duração do tempo do exílio pode-se resolver fàcilmente, ou interpretando-se a palavra *dor* "geração" empregada pela Carta no sentido de um tempo indeterminado i. e. duração, sentido que lhe é original, ou supondo-se pequeno êrro de transcrição na mesma Carta de um zain (valor: 7) por um Ghimel (valor: 3).

2. *Inspiração*. Na versão grega dos LXX esta Carta segue as Lamentações, na Vulgata, porém, foi ajuntada sim-

plesmente a Baruc, formando-lhe o último Capítulo. Não a lemos no texto hebraico massorético. Todavia, muitos semitismos e locuções obscuras levam a supor que o original tenha sido o hebraico ou o aramaico.

3. *Análise explicativa.* Tôda a epístola assaz longa é dedicada a demonstrar aos judeus a nulidade dos deuses ou ídolos. O autor usa por vêzes de uma linguagem picante para fazer-lhes ver que esses ídolos não passam de uma matéria qualquer e não podem auxiliar aos que os veneram. Que os israelitas não os temam e fiquem firmes na fé do seu Deus verdadeiro!

BIBLIOGRAFIA

Nota: Apenas uma parcela da Bibliografia mais recente.

Knabenbauer, Commentarius in Jeremiam prophetam. 1889.

Condamin, Le Livre de Jérémie. 1920.

G. Ricciotti, Le personalitá di Geremia. 1923.

G. Ricciotti, Il libro di Geremia. 1923.

A. Eberharter, Der Prophet Jeremie. 1923.

E. Podechard, Le Livre de Jérémie. 1928.

A. Parenti, Notae introductoriae... in Jeremiam. 1932.

O PROFETA EZEQUIEL

1. *Pessoa.* Ezequiel ("Deus fortifica" ou "Fortaleza de Deus") era filho de Buzi e, portanto, sacerdote (1, 1), provàvelmente da família de Sadoc. Já em Jerusalém, antes do

exílio, êle deve ter exercido o sacerdócio, como se depreende de seus minuciosos conhecimentos do tempo e das funções sagradas. Quanto sabemos, o círculo de sacerdotes, a que êle pertencia, tinha ficado fiel a Javé. Êle devia ter 30 anos, conforme a melhor interpretação de 1, 1 ..."no trigésimo ano", quando com os dez mil notáveis de Jerusalém foi levado por Nabucodonosor para a Babilônia, por ocasião da segunda deportação em 597. Foi no exílio que teve que exercer a sua missão profética por mais de 22 anos. Fixou-se com outros muitos em Tell-Abib às margens do grande canal *narú-Kaburú*, o rio Cobar da Vulgata. De 24, 16 concluimos que era casado com uma mulher que o seguiu ao exílio e que morreu repentinamente depois de 9 anos. Da morte do profeta nada nos foi transmitido.

2. *Tempo e atividade profética.* Data do 5.º ano do cativeiro do infeliz rei Joakim a missão de Ezequiel. Na visão que teve nesse ano êle foi constituído profeta por especial vocação divina e, desde então, não cessou de exortar, de reconfortar e de levar à penitência os seus companheiros de exílio. Oráculos, ações simbólicas, entrevistas foram os principais meios de seu apostolado. Parece que só no fim da vida é que consignou por escrito as suas profecias.

A atividade profética de Ezequiel divide-se em dois períodos: antes e depois da destruição de Jerusalém em 587. Os primeiros anos foram para êle cheios de contradições e sofrimentos. Pois os judeus deportados alimentavam da mesma forma que os que tinham ficado em Jerusalém, a vã esperança de que Javé não permitiria a destruição da Cidade Santa e que êles em breve voltariam para lá. Nisso eram desencaminhados quer pela relativa liberdade em que Nabucodonosor os deixava, quer pelos falsos profetas sempre prontos a predizerem o que o povo desejava. Ezequiel, do mesmo

modo que Jeremias em Jerusalém, recebera a comunicação divina de desfazer esta esperança com tôda a sua firmeza, sendo por isso tratado como traidor e pessimista, alvo do maior desprêzo. Após a destruição da Cidade Santa a missão que lhe tocou não foi menos árdua. E' certo que a sua influência entre os judeus cresceu consideràvelmente, porque todos viram que as suas profecias se realizaram ao pé da letra. Mas os deportados, frustrados nas suas esperanças, cairam no mais completo desânimo espiritual e corriam grande perigo de perder a fé no seu Deus e de adorarem os deuses falsos, como os pagãos, em cujo meio viviam e que não cessavam de enaltecer os seus deuses como sendo mais fortes do que Javé. Ezequiel teve, então, a incumbência de exercer a sua atividade no sentido de levantar os ânimos alquebrados e fazer que os judeus continuassem esperando firmemente que o povo seria restaurado depois de alguns anos de castigo, conforme tinha sido predito pelo profeta Jeremias.

3. *Composição literária.* O texto massorético hebraico de Ezequiel que hoje possuímos, foi-nos conservado em estado assaz precário. Os críticos esforçam-se por corrigir êsses erros, baseando-se principalmente na tradução dos LXX. Esta tradução foi feita palavra por palavra, sendo que, em muitos passos, por incompreensão do tradutor foram conservados os próprios têrmos hebraicos. São Jerônimo verteu êste livro para o latim, como êle mesmo diz, *per cola et commata* i. e. por linhas de sentido para facilitar a compreensão geral.

Desde a mais remota antiguidade, p. ex. Teodoreto e São Jerônimo, é comum ler-se como os comentadores se queixam sôbre os passos obscuros de Ezequiel. Essas dificuldades provêm quer do mau estado de conservação do texto, quer das expressões próprias do profeta e das suas muitas imagens e

símbolos bizarros, sendo êle, como é hoje reconhecido, o iniciador do estilo apocalíptico.

Todavia, convém frisar que são exatamente essas suas imagens e figuras que dão aos oráculos e profecias a agradável variedade que lhes é peculiar e sem a qual as suas muitas fórmulas repetidas sempre de novo tornariam o livro demasiadamente monótono.

O conteúdo dos oráculos testemunha que Ezequiel possuia vasto conhecimento dos escritos bíblicos anteriores a êle, mormente de Jeremias.

O Livro de Ezequiel sempre foi tido pela Igreja como inspirado, da mesma forma que os judeus sempre o tiveram em grande aprêço. Mesmo os críticos modernos, salvo algumas exceções, mantêm a sua unidade e a autenticidade da maioria dos seus oráculos.

4. *Análise explicativa.* A compilação final da obra de Ezequiel, ao parecer dos melhores comentadores, foi feita quer por êle mesmo quer por um outro autor, como poderia ser Esdras, obedecendo a um plano bem determinado. Primeiro, um Prólogo com a vocação do profeta. Em seguida, três partes: a) profecias sôbre a destruição de Jerusalém; b) oráculos sôbre diversos povos e c) profecias sôbre a Jerusalém restaurada e ideal.

Prólogo: 1, 1 — 3, 21. Ezequiel relata a visão que teve da Glória de Javé e narra a sua vocação e missão.

1. A visão inaugural. O profeta começa indicando exatamente o lugar e a data do grande acontecimento que decidiu de sua vida: êste se deu às margens do rio Cobar, a ser identificado com máxima probabilidade com o canal *naru-Kabarú,* no 5.º ano de Joakim.

A visão da teofania consiste em cinco quadros, que se vão descobrindo aos olhos do Vidente à medida que os seus vários elementos se lhe vão sendo revelados. Ao menos assim é que êle no-la vai descrevendo minuciosamente, deixando, porém, entrever a cada passo o embaraço em que se encontra, de exprimir devidamente o que êle viu.

1) As nuvens: 1, 4. Surpreendido por grande temporal, Ezequiel olha para o horizonte e vê que do norte lhe sobrevém uma nuvem. Êle põe-se a fixá-la: no meio dela surge uma massa de fogo. A nuvem vai-se aproximando dêle e ao redor dela aparecem labaredas, e bem no centro uma como que fornalha, algo que tem o aspecto de um metal em brasa.

2) Os quatro sêres vivos: 1, 5-14. À aproximação da nuvem Ezequiel pode distinguir melhor o seu conteúdo. Vão-se-lhe delineando sempre mais nitidamente quatro formas, ou quatro sêres vivos, à guisa de entes humanos. Apresentando uma composição sintética, cada um dêles tem quatro faces e quatro asas. Os seus pés assemelham-se às patas de um touro, mas brilhantes como o bronze polido. Mãos humanas saem de sob as asas. Duas destas asa tocam as asas do outro ser e duas cobrem o próprio corpo. As quatro faces têm aparência diversa: uma é a de um homem, outra a de um leão e as outras a de um touro e a de uma águia. Notam-se-lhes movimentos rápidos e retilíneos conforme o Espírito os impele. Por fim, de si mesmos estão a dardejar raios e clarões. Questiona-se: Que significam êsses quatro sêres? As descobertas assírio-babilônicas vieram explicar alguma coisa. Ezequiel que vivia na Babilônia, conhecia certamente os *Karib* (síntese de uma cabeça humana num corpo de touro) e os *Nirgali* (síntese de cabeça bumana num corpo de leão). Êsses *Querubins* (cf. 10, 20), assim como os Serafins de Isaias (6, 1...) são simplesmente ministros de Javé.

3) As rodas: 1, 15-25. Cada um dos sêres animados tem debaixo de si uma dupla roda i. e. uma roda cortada por outra em ângulo reto (15, 16). São de imenso diâmetro e cheias de olhos. Do mesmo modo que os sêres, essas rodas movem-se em linhas retas para as quatro dimensões, sendo animadas pelo mesmo Espírito. Provàvelmente devem ser interpretadas como formando juntamente com os sêres o trono ou o carro de Javé.

4) O dossel de cristal: 1, 22-25. Por cima dos sêres e das rodas vê-se um dossel (firmamento) de cristal brilhante o qual ressoa ao menor ruído das asas ou de qualquer movimento.

5) O Filho do homem: 1, 26-28. Um trono de safira eleva-se por cima do dossel ou firmamento. Aí assenta-se um ser de aspecto humano, mas brilhante como o fogo. Todo o conjunto lembra o arco-íris. O profeta ao contemplar a visão exclama espontaneamente: Eis a semelhança da glória de Deus! Palavras humanas não lhe podiam explicar o que estava vendo.

E esta exclamação de Ezequiel (2, 1) era a verdadeira interpretação de tôda a visão. Do mesmo modo como Isaias na Palestina contemplava a glória de Javé no templo de Jerusalém i. e. no *hekel,* Ezequiel vê essa mesma glória de seu Deus aparecendo num templo ou palácio oriental, para indicar-lhe a êle e aos judeus no exílio que êsse Deus Javé era o dominador e senhor também da Caldéia e do mundo inteiro.

Por outras palavras, a visão está a indicar que Javé triunfa e domina sôbre os quatro ângulos da terra (os *quatro* animais), assentados num trono vivo (os sêres), inteligente (os olhos) e dócil à sua vontade suprema (os movimentos ao impulso do Espírito).

2. A missão do profeta: 2, 1-3, 21).

Ezequiel, emocionado ante a Majestade divina, cai por terra. Faz-se-lhe então ouvir uma voz: "Filho do homem, eu te envio aos filhos de Israel... êsses filhos de cara impudente e de coração endurecido...". O profeta deve contar com a fôrça divina, mas ser dócil em tudo o que Javé lhe mandar fazer. Para significá-lo plàsticamente, uma "mão" lhe oferece um rôlo todo escrito e cheio de "lamentações, canções lúgubres e maldições". Ezequiel o deve comer. "Eu o comi, diz o Vidente, e o livro na minha boca era doce como o mel". Então uma forte voz exalta a Glória de Javé. Ezequiel é arrebatado pelo Espírito e transportado para o meio dos exilados em Tell-Abib e aí fica sete dias sem poder falar, tal era a sensação de pavor que a visão lhe tinha incutido. Depois disso, nova mensagem divina constitui o profeta "sentinela" do povo, responsável pelo mal que, podendo ter impelido por suas palavras, não o tiver feito, e pelo bem que por sua causa não se tiver realizado. Nessas muitas revelações Ezequiel é chamado por Deus 24 vezes "Filho do homem" evidentemente com a finalidade de fazer-lhe ver e sentir a própria fragilidade humana ante a imensidade da missão que lhe é outorgada.

Primeira série: A destruição de Jerusalém 3, 22-24, 27.

Esta série de narrações e oráculos abrange vários ciclos datados todos êles da época que precede a tomada e a destruição da Cidade Santa.

1.º ciclo: 3, 22 — 7, 27. Datado do 5.º ano do cativeiro de Joakim.

1) Várias profecias e símbolos sôbre a ruína de Jerusalém e sôbre o exílio: 3, 22 — 5, 17. Ezequiel deve exer-

cer a sua missão profética não só por palavras, mas também pela linguagem ainda mais frisante e eficaz dos gestos simbólicos.

a) A imobilidade e o mutismo do profeta: 3, 22-27. Por ordem divina êle deve fechar-se na sua casa e aí permanecer imóvel como se estivesse ligado com cordas sem pronunciar palavra nenhuma. Essa imobilidade e mutismo têm sido interpretados de modo diverso, pretendendo alguns comentadores que se possam tomar num sentido figurado i. e. apenas na visão. Mas provàvelmente as palavras devem ser compreendidas à letra, talvez como conseqüências de alguma enfermidade ("corda" num sentido figurado). Tôda a sua pessoa era assim um sermão vivo para os judeus do exílio sôbre as exigências da Justiça divina, bem como sôbre os desígnios de sua Misericórdia.

b) A planta da cidade: 7, 1-3. Javé ordena que o profeta tome uma espécie de tijolo, como então usavam os caldeus para escrever, e aí desenha Jerusalém sitiada por fortificações, por trincheiras e por um grande exército. Entre êle mesmo e a cidade deve pôr uma grade de ferro, como sinal da ira divina inflexível.

c) O profeta deitado: 4, 4-8. Ezequiel deve ficar deitado sôbre o lado esquerdo durante 300 dias (LXX tem 190 dias) e sôbre o lado direito durante 40 dias, conservando os braços voltados para Jerusalém para assim expiar os pecados dos dois reinos de Israel e de Judá.

d) A alimentação de Ezequiel: 4, 9-17. Êle deve nutrir-se de pão escasso, ilegal e impuro, para simbolizar que assim os judeus terão que alimentar-se de pão racionado e impuro dos gentios.

e) Os cabelos e a barba divididos: 5, 1-11. Javé manda que o profeta corte os cabelos e a barba e os divida em três partes e espalhe ao vento, até ficar só um restinho. Assim será feito com os habitantes de Judá.

2) Oráculos sôbre o castigo de Judá: 6, 1 — 7, 27.

a) Causa dos castigos: a idolatria: 6, 1-14. Porque o povo eleito tem adorado os ídolos, êsses serão destruídos e os seus adoradores serão dizimados e espalhados entre as nações. O castigo servirá para manifestar a grandeza de Javé.

b) A iminência do castigo: 7, 1-27. O Vidente em patético oráculo, repete várias vêzes a palavra: Eis o fim! Nada mais restará da cidade, nem mesmo do templo.

2.º ciclo: 8, 1 — 11, 25. Ruína da Cidade Santa.

Ezequiel é transportado em espírito ao templo de Jerusalém e Javé mesmo lhe vai mostrando as abominações aí praticadas: o ídolo do ciúme, o culto dos animais, as mulheres cultuando *Tammus* e os homens adorando o *sol*. Êle vê e descreve seis mensageiros divinos com ordem de executar os castigos. Primeiro, porém, aparece um Homem, vestido de linho, (símbolo de Cristo: cf. Apc 7, 1...) e marca com um sinal os que ficaram fiéis a Javé. Os idólatras são exterminados e Jerusalém é prêsa das chamas. Numa nova visão Ezequiel vê como Javé mesmo abandona o templo e a Cidade.

3.º ciclo: 12, 1 — 19, 14. Série de símbolos e alegorias.

Difìcilmente se poderá dizer qual foi o critério que teve Ezequiel, ou o seu compilador, para coordenar os seguintes trechos que aparentemente não têm conexão nenhuma.

1) A bagagem do profeta: 12, 1-20. Por ordem de Javé o profeta prepara os objetos necessários para uma via-

gem e durante o dia, diante de todos, manda carregar essa sua bagagem para fora de sua casa e à noite faz um buraco no muro da cidade e sai por aí com a bagagem e o rosto velado Assim Sedecias fugiria de Jerusalém, mas seria prêso e levado para Babilônia. Em seguida, Ezequiel deve comer e beber apressadamente, para simbolizar a sorte angustiosa do povo.

2) A próxima realização das profecias: 12, 21-28.

3) Contra os falsos profetas: 13, 1-23. Ezequiel os censura com veemência e prediz os merecidos castigos.

4) Contra os idólatras: 14, 1-23. Anciãos do povo que tinham caído na idolatria vão ter com o profeta; nesse momento Javé comunica-se com êle, para que os repreenda e lhes profetize as conseqüências dos seus pecados. Nem sequer as orações das almas justas os poderão livrar da sentença fulminada contra êles.

5) Alegoria da vinha estéril: 15, 1-8. Seus galhos inúteis serão cortados e lançados ao fogo. Assim se dará com Jerusalém.

6) Alegoria do consórcio: 16, 1-63. A figura do consórcio matrimonial para designar a amorosa união de Javé para com seu povo, já se tinha tornado clássica no tempo de Ezequiel em vista das profecias de Oséias (2, 1...), de Isaias (54, 5), de Jeremias (3, 1) e do Cântico dos Cânticos. Aqui ela é empregada com tal realismo que prende a atenção e comove profundamente, manifestando a profundeza do amor divino e a malícia do povo. Javé encontrou uma criança de origem impura e enjeitada e a tomou a si, cercando-a de mil cuidados. Constituiu-a, por fim, sua espôsa, revestindo-a de sua própria glória. Mas ela tornou-se infiel e caiu na idolatria. Daí Deus a vai entregar às nações, julgando-a e conde-

nando-a como espôsa infiel. Torna-se uma filha de Canaã, irmã de Sodoma e de Samaria. Mas dia virá em que Javé se recordará de sua aliança e a há de restabelecer.

7) Alegoria das águias, do cedro e da vinha: 17, 1-24. A alegoria é aplicada a Sedecias, o perjuro, o qual será devidamente punido. "Eu vivo", diz Javé... Por fim, a mesma alegoria é interpretada num sentido messiânico.

8) A responsabilidade individual: 18, 1-32. O profeta frisa que cada um é responsável por aquilo que faz, a fim de avivar a consciência de cada um.

9) Elegia sôbre os últimos reis de Judá: 19, 1-14. Sempre por ordem de Javé Ezequiel compõe uma elegia acêrca da desgraça dos reis de Judá: Joacaz, Joakim e Joaquim, propondo a alegoria da leoa e dos leõezinhos e a da vinha, aplicada a Sedecias.

4.º ciclo: 20, 1 — 23, 49. Os infortúnios do povo.

As parábolas e alegorias agrupadas neste 4.º ciclo ligam-se ao ministério exercido pelo profeta no 7.º ano do cativeiro de Joakim e referem-se ao mesmo tema dos capítulos precedentes: os infortúnios e as desgraças que sobrevieram aos israelitas.

1) Objurgações contra Israel: 20, 1-44. Por ocasião de uma visita de anciãos judeus para consultar a Javé, Deus comunica-se com Ezequiel, relembrando longa série de infidelidades do povo desde o Egito; os filhos são tão perversos como os pais; entre os muitos pecados do povo Deus censura principalmente os lugares altos.

2) Parábolas ameaçadoras: 21, 1-27. A parábola do fogo que devora a floresta meridional é explicada por uma

segunda parábola, a da espada forjada para massacrar os judeus e os amonitas. Ezequiel refere-se expressamente ao rei de Babilônia, ao qual o profeta deve traçar num tijolo, próprio para escrever, dois caminhos: um para Jerusalém e outro para Rabá de Amon.

3) Os crimes de Jerusalém: 22, 1-31. Revista geral dos muitos desmandos e pecados dos judeus em Jerusalém, por cuja causa serão dispersados entre as nações. Deus os fará passar pela "fornalha" de sua cólera. Punidos serão particularmente os pecados dos guias do povo.

4) Parábola das duas irmãs: 23, 1-49. Como no Cap. 16, Jerusalém e Samaria são apresentadas como duas irmãs: *Oola* (o "Tabernáculo dela") o reino de Samaria, formado das 10 tribos que construíram para si o seu tabernáculo ou santuário próprio, sem a determinação divina, e *Ooliba* ("o meu tabernáculo está nela"), o reino de Judá com a Cidade Santa e o templo escolhido por Javé mesmo. O profeta em nome de Deus lhes censura os muitos crimes, antigos e novos, e por sua idolatria e luxo demasiado. Dirige-se principalmente a Ooliba que, tendo visto os castigos da irmã deportada, não se corrigiu. Aguarde, pois, severíssimas penas. O oráculo termina por novo quadro, realista e detalhado, das faltas das duas irmãs e pela proclamação de novos castigos.

Epílogo. Como conclusão de toda a *Primeira Parte,* Ezequiel propõe-nos um oráculo que podemos intitular "O cêrco de Jerusalém" (24, 1-27) e que se compõe de duas secções:

1) A parábola da "caldeira" que cheia de água e carne é posta no fogo para cozinhar. O profeta utiliza-se evidentemente do provérbio judaico: "A Cidade Santa é como uma caldeira que preserva a carne do fogo". Mas neste caso, con-

tinua êle, o fogo será tão forte que devorará caldeira e carne inteiramente. Em seguida, a caldeira é apresentada de novo tão cheia de ferrugem que, mesmo posta no fogo para desoxidá-la, não é possível desprender a ferrugem do metal.

2) A morte repentina da mulher de Ezequiel. O profeta não deve dar exteriormente nenhuma manifestação de dor. Explicação: O templo será arrasado e os judeus em vez de prorromperem em lamentações, devem refletir nas suas iniqüidades que são a causa da catástrofe.

Segunda Parte: Profecias contra as nações pagãs: 25, 1-32, 32.

Depois de profetizar repetidas vêzes a derrota dos judeus e a destruição de Jerusalém e do templo, Ezequiel vaticina a sorte que terão os inimigos dêsse povo eleito, os quais por sua vez e de modo tremendo sorverão a taça da ira divina. Assim tanto aos judeus, como aos seus adversários Javé aparece como o Senhor do mundo inteiro, sendo evidente que só dêle é que depende o porvir de qualquer nação.

Essas profecias são tantos oráculos que se caracterizam por uma forma altamente poética.

1) Contra Amon: 25, 1-7.
2) Contra Moab: 25, 8-11.
3) Contra Edom: 25, 12-14.
4) Contra os filisteus: 25, 15-17.

Todos êsses povos serão severamente punidos pela crueldade com que agravaram a triste sorte dos israelitas, quando estavam sendo deportados.

5) Contra Tiro e Sidon: 26, 1-28, 26. Longo oráculo ou série de oráculos que sob o ponto de vista literário são os mais notáveis do Livro de Ezequiel.

a) Anúncio da queda de Tiro: 26, 1-21. Esta cidade que tanto se alegrou com a destruição de Jerusalém, sua ri-

val, será inteiramente arruinada. "Farei dela uma montanha seca", diz Javé.

b) Lamentação sôbre a destruição de Tiro: 27, 1-36. Sempre por ordem divina, Ezequiel, numa elegia, deplora a glória de Tiro, agora arruinada. Ela, pelo seu tráfico comercial, era comparável a um navio aparelhado pelas nações com o maior luxo possível. Entretanto, êle naufragou: Ezequiel acentua o contraste antes e depois do castigo.

c) Oráculo contra o rei de Tiro: 28, 1-10. O profeta censura a sua arrogância e profetiza que não permanecerá impune.

d) Lamentação sôbre o rei de Tiro: 28, 11-19. Ezequiel põe em relêvo a sua situação privilegiada, que Javé lhe concedera, para verberar, em seguida, as suas violências e o seu orgulho.

e) Oráculo contra Sidon: 28, 20-26.

6) Contra o Egito: 29, 1 — 32, 32. Série de sete oráculos dirigidos contra os egípcios ou expressamente contra o Faraó. Pode-se explicar facilmente que Ezequiel tenha feito todos êsses oráculos contra o Egito, tendo em vista as vãs esperanças que os israelitas depunham no grande e forte país do sul, esperanças que envolviam uma espécie de apostasia de Javé, em quem ùnicamente deviam confiar. O profeta continuava a mesma orientação de Jeremias contra a aliança dos israelitas com os egípcios.

a) Alegoria do crocodilo: 29, 1-16. Faraó é apresentado como um poderoso crocodilo, deitado no meio dos seus muitos rios. Em conseqüência de seus enormes crimes todo o Egito será desolado por 40 anos. Depois disso será em parte restaurado, mas continuará sendo uma nação humilde entre as demais nações. Então Israel compreenderá que não pode confiar no Egito.

b) Espoliado por Nabucodonosor: 29, 17-21. Ezequiel prediz que êste monarca assírio poucos espólios conseguirá de Tiro que por muito tempo terá sitiado e por fim destruído, mas em compensação tirará abundante presa dos egípcios.

c) O "Dia de Javé" para os egípcios: 30, 1-19. O profeta anuncia a eminência e a imensidade da catástrofe. Uma espada (a de Babilônia) inundará o país de sangue. Nomeadamente os seus mais célebres santuários serão destruídos. Entre êles os templos de *Noph* (Menfis), *Tsoan* (Tânis), *No* (Tebes), *Sin* (Pelusa) e *Aven* (Heliópolis).

d) O braço de Faraó: 30, 20-26. Todo o poderio enorme do monarca egipcíaco será quebrado pelo rei de Babilônia.

e) Alegoria do Cedro: 31, 1-18. Assim como o império de Assur se assemelhou a um cedro altaneiro, também muito se avantajou a munificência do Egito no meio de suas muitas águas. Era o refúgio para as aves do céu; suas sombras protegiam muitos povos. O seu orgulho cresceu desmesuradamente. Por isso Javé o entregará a nações estranhas que o cortarão pela raiz; o cedro cairá e há de jazer por terra abandonado de todos.

f) Lamentação sôbre o Faraó: 32, 1-16. Ezequiel cumpre ordem divina fazendo uma elegia sôbre "O leão das nações", prêso e entregue às aves do céu e aos animais da terra.

g) Lamentação sôbre o povo do Egito: 32, 17-32. Nova elegia acêrca da destruição do Egito. Faraó e o seu povo descerão ao seôl da mesma forma que todos os povos dos incircuncisos que os precederam. Ezequiel prediz sempre de novo que serão exterminados pela "espada" que Javé deu a Nabucodonosor.

Terceira Parte: *O novo Israel*: 33, 1 — 48, 35.

Aos israelitas desanimados com a destruição de Jerusalém, Ezequiel dirige as seguintes instruções e oráculos sôbre a ação da Misericórdia divina, a fim de reconfortá-los na fé e na esperança de salvação. Êle esclarece que haverá uma nova aliança de Javé com o seu povo e acentua que, depois disso, haverá uma ordem de coisas inteiramente nova e gloriosa.

Podemos distinguir três ciclos de profecias, além de uma Introdução.

Introdução: 33, 1-33. Como uma espécie de prólogo à última parte dos seus oráculos, os quais se referem todos à restauração de Israel, Ezequiel escreveu dois trechos separados por uma notícia histórica (21 e 22) que relata a chegada de um fugitivo de Jerusalém o qual anunciou em Babilônia a destruição da Cidade Santa no 5.º dia do 10.º mês do 2.º ano de Nabucodonosor.

a) A responsabilidade individual. 33, 1-20. Javé expõe ao profeta em que consiste a missão de uma "sentinela" e qual é a sua responsabilidade. Êle deve anunciar ao povo a verdade. Se atenderem, bem; se não atenderem, êle não tem mais culpa nenhuma, pois cumpriu o seu dever. De suma importância é o v. 11: "Eu vivo", é o oráculo do Senhor Javé, "não tenho prazer na morte dos maus, mas em vê-los voltar atrás dos seus caminhos e viver".

b) Conversão e restauração: 33, 23-33. Depois da tomada de Jerusalém, que ninguém se fie dos judeus não deportados, como se êsses fôssem fiéis a Javé e por êle abençoados; todos são pecadores. Mas há um meio de salvação: a firmeza da esperança na Misericórdia divina que promete uma restauração futura.

1.º *ciclo*: 34, 1 — 37, 28. A restauração do povo eleito.

1) Alegoria dos pastores: O novo Davi: 34, 1-31. Os chefes de Israel são comparados a pastores infiéis que só se aproveitam das ovelhas para si mesmos. Como conseqüência, serão punidos até a sua completa destruição. Javé mesmo tomará a si a direção do seu rebanho com solicitudes paternais. E promete-lhes: "Eu lhes suscitarei um só pastor — e êle os apascentará — meu servo Davi; é êle que os apascentará; sim, é êle que será o seu pastor" (23). Estas palavras sempre foram interpretadas no sentido estritamente messiânico. Aliás Jesus Cristo mesmo, na sua parábola do Bom Pastor, acomoda-se claramente a esta magnífica alegoria de Ezequiel sôbre a nova aliança de Javé com o seu povo: "E êles saberão que Eu, Javé, seu Deus, estou com êles e que êles, a casa de Israel, são o meu povo, oráculo do Senhor Javé" (27).

2) A renovação de Israel: 35, 1 — 36, 38. Os dois capítulos 35 e 36 constituem um só oráculo, dividido em duas partes, mas unido por uma só idéia: a destruição de Edom, condição para a restauração de Israel.

a) Ruína de Edom: 35, 1-15. Ezequiel deve voltar-se para a montanha de Seir e profetizar que sua capital será tomada e reduzida à solidão e a um montão de ruínas, por causa de sua crueldade para com os israelitas.

b) Renovação de Israel: 36, 1-38. O profeta deve falar às montanhas de Judá e predizer-lhes a reedificação de Jerusalém. São muito de notar os vv. 24 a 26: "Eu vos tirarei dentre as nações... Eu vos reconduzirei à vossa terra. Eu vos aspergirei com águas puras; e sereis purificados. Eu vos darei um coração novo e porei dentro de vós um espírito novo...".

3) Visão dos ossos ressequidos. 37, 1-14. Os israelitas, depois da perda e da destruição de Jerusalém, chegaram a dizer no seu desespêro: "Ressequidos estão nossos ossos; pereceu nossa esperança; estamos perdidos" (11). Teve então Ezequiel a visão de um imenso campo, cheio de ossos humanos, os quais, à sua palavra inspirada por Deus, se unem e de novo se cobrem de carne e pele. Estão ainda mortos, mas novamente à palavra do profeta, revivem e se movimentam. Assim a Deus nada é impossível... A visão de Ezequiel oferece-nos ainda hoje maravilhoso e expressivo quadro da ressurreição final.

4) Símbolo dos dois paus: 37, 15-28. Javé manda que o profeta tome dois paus ou pedaços de tábuas e escreva num dêles: "A Judá e aos filhos de Israel que lhe estão unidos", e na outra: "A José". Em seguida deve unir os dois pedaços, formando com êles um todo inteiro, para significar que assim todos os israelitas se unirão um dia. "Meu servo Davi será seu rei e haverá um só pastor para todos êles" (24) e "Eu concluirei com êles uma aliança de paz... uma aliança eterna". (26).

2.º *Ciclo*: Gog, rei de Magog, e o Triunfo final: 38, 1-39, 29.

Êste longo oráculo, sob uma forma abertamente apocalíptica, focaliza, conforme a mais provável interpretação, o último ataque que os inimigos de Deus farão à nova teocracia ou à nova aliança. Ezequiel os personifica em Gog, rei de Magog, região setentrional, donde os antigos se imaginavam que vinham os grandes cataclismos. E' impossível averiguarmos hoje se Ezequiel na figura de Gog tinha em vista alguma personalidade histórica, conhecida dos seus primeiros leitores, ou se se trata de um mero símbolo. Javé mesmo

convida Gog a reunir as suas tropas e os seus aliados contra a nação eleita de Israel. E êles, com efeito, apresentar-se-ão para o combate num rompante, cuidando poder vencer pela surprêsa. Debalde. Gog será vencido. Com as côres mais vivas o profeta descreve esta vitória: o campo ficará cheio de cadáveres e as aves do céu e as feras da terra são convidados para a tétrica ceia de suas carnes. Então, será o fim e revelar-se-á esplêndidamente a Glória de Javé.

3.º *ciclo*: A nova teocracia: 40, 1-48.

Ezequiel apresenta nestes últimos capítulos de suas profecias quadros simbólicos de um Israel inteiramente novo e perfeito em conformidade com a nova aliança. Para descrever esta completa inovação, êle baseia-se, como era natural, nas instituições vigentes até então: o templo, o sacerdócio e a Terra santa. Naturalmente não devemos tomar ao pé da letra as exposições de Ezequiel e sim, num sentido meramente figurado.

1) O novo templo: 40, 1 — 43, 27. O oráculo é minucioso e descreve com exatidão e ordem as várias partes e adjacências do novo templo que, entretanto, em linhas gerais se assemelha ao de Salomão.

Começa dando uma planta de todo o conjunto: descreve a porta oriental exterior, os átrios interior e exterior com as suas portas, os seus lavatórios e mesas para os sacrifícios e as câmaras para os sacerdotes e levitas. Por fim, delineia o vestíbulo do templo. Passa então a descrever o próprio templo: o Santo e o Santo dos Santos com os muitos edifícios anexos.

Terminando estas descrições o profeta narra como viu Javé, que, segundo êle mesmo (8, 1...), abandonara o seu

Santuário, agora de novo toma solenemente posse do novo templo à semelhança do que fizera com o tabernáculo da aliança (Ex 11, 34) e com o templo de Salomão (1 Rs 8, 10). Javé apresenta-se-lhe na mesma forma gloriosa como lhe aparecera na visão do primeiro capítulo.

2) O novo culto: 44, 1 — 46, 24. O profeta refere-se aos participantes do culto, às oferendas e ao ritual.

Quanto aos participantes: Por ordem divina Ezequiel volta ao pórtico exterior oriental e vê que a porta está fechada. Uma voz lhe diz que esta porta deve ficar geralmente fechada, embora o pórtico fique accessível ao príncipe. Os israelitas não poderão introduzir nenhum estranho no recinto do templo. Os sacerdotes e levitas que tinham apostatado só poderão ser empregados nos serviços secundários do culto. Os filhos de Sadoc terão em tudo a proeminência.

Quanto às oferendas: Os sacerdotes habitarão e alimentar-se-ão no próprio templo. Também a Cidade santa e o príncipe terão as suas rendas particulares. Ao príncipe, em particular, o povo deve oferecer com abundância e alegria presentes e dons.

Quanto ao ritual: Ezequiel determina a qualidade e os dias dos sacrifícios, bem como a perfeita ordem que devem manter no templo.

3) A nova terra: 47, 1-48. O profeta vê como do templo sai um rio de abundantes águas e se lança para o lado do sul, fertilizando os campos e sanando as águas do Mar Morto. Magnífico símbolo das graças, e em geral da salvação, que dimanam do templo.

Termina Ezequiel designando exatamente o território que cada tribo de Israel deve ocupar na nova Terra, bem como

as propriedades do príncipe e o âmbito da nova Cidade, cujo nome será "Javé está nela".

*

* *

O Eclesiástico resume a personalidade de Ezequiel com as poucas, mas substanciosas palavras: 49, 8. 9.

"Ezequiel contemplou a visão da Glória,
Que o Senhor lhe mostrou no carro dos Querubins;
Êle ocupou-se com os inimigos, ameaçando-os com tormentas
E beneficiou aquêles que seguiam o caminho reto".

BIBLIOGRAFIA

Nota: Apenas uma parte da bibliografia mais recente.

P. Schmalzl, Das Buch Ezequiel, 1901.

I. Lajciac, Ezéchiel, Sa perdon et son enseignement, 1906.

Cheminant, Les prophécies de Ezéquiel contre Tyr, 1912.

J. Plessis, Les prophécies de Ezechiel contre l'Egypte, 1912.

E. Dimmler, Ezechiel, 1921.

P. Heinisch, Das Buch Ezechiel, 1923.

L. Durr, Die Stellung Ezechiels in der Apocaliptik, 1923.

O PROFETA DANIEL

1. *Pessoa.* Daniel ("Deus é meu juiz ou meu defensor") era da tribo de Judá e segundo 1, 3 descendia de

uma família nobre, talvez mesmo real. Em 605, no 4.º ano do rei Joakim, foi deportado em conjunto com milhares de judeus para a Babilônia. Teria êle então 14 anos e escolhido com os seus três companheiros Ananias, Misael e Azarias para mais tarde serem pagens do rei Nabucodonosor, entrou para um educandário na própria côrte do rei. Aí foram-lhe ensinadas as ciências e língua babilônicas. Fiel às práticas de sua religião, êle observou conscienciosamente as prescrições judaicas sôbre os alimentos, recebendo de Javé por recompensa a robustez de saúde e rara penetração de espírito. Ao fim de três anos (1, 5. 18), por especial iluminação divina, êle conseguiu explicar o sonho de Nabucodonosor e tornou-se governador da província de Babilônia (2, 48). Na vida de Daniel lemos ainda que, por mais duas vêzes, êle se distinguiu interpretando sonhos (cc. 4 e 5). Na Caldéia os sonhos eram tidos em grande estima e assim Deus permitiu que, interpretando-os devidamente, o profeta conseguisse a posição social que lhe valeu o ensejo de poder beneficiar largamente os judeus. Com efeito, grande influência exerceu êle ainda jovem entre os seus compatriotas, como se depreende do julgamento de Susana (13, 1...), em que demonstrou a sua inocência.

Depois da conquista de Babilônia pelo Medos e Persas, êle tornou-se sob Dario o Meda um dos três primeiros ministros (6, 1-3). Acusado por inveja, foi lançado na cova dos leões, donde por divina intervenção saiu ileso, patenteando assim o poder de Deus de Israel. Também Ciro tinha o profeta em grande estima, reconhecendo-lhe os muitos merecimentos. É curioso que, tendo êle sobrevivido ao edito dêste monarca concedendo aos judeus a permisão de voltar à Palestina (538), quanto sabemos, êle não se aproveitou da

liberdade, mas se deixou ficar na terra do exílio, provàvelmente em conseqüência de sua idade já muito avançada.

O fim da sua vida é-nos inteiramente desconhecido. Várias cidades como Susa e mesmo Babilônia pretendiam a honra de possuir o seu túmulo.

2. *Tempo.* Daniel, da mesma forma que Ezequiel, exerceu o seu longo ministério profético durante o período do exílio. Se entre os dois profetas tenha havido algum trabalho em conjunto, como seria de supor, nenhuma notícia histórica nos foi conservada. A sua posição social muito teve de semelhante com a que alcançou José no Egito. A êle os judeus deviam agradecer em grande parte a conservação de sua fé e muitos favores materiais, como possìvelmente o próprio edito libertador de Ciro. Com efeito, deve ter sido de grande alcance a sua influência na côrte como primeiro ministro do império. Nesta posição e aureolado do dom da profecia muito contribuiu para espalhar pelo mundo de então o conhecimento do Deus de Israel e das esperanças messiânicas.

3. *Composição literária.* O texto do Livro de Daniel foi-nos conservado parte em hebraico e aramaico, como lemos no texto massorético, parte em grego na tradução dos LXX, sendo de notar que a antiga versão dos próprios LXX foi substituída pela de Teodócio no século III. O texto hebraico-aramaico é muito mais curto do que o grego, faltando nele vários trechos: o cântico dos três jovens na fornalha (3, 24-90) e a história de Susana e de Bel e do dragão (cc. 13 e 14). Prevaleceu o uso de chamar-se a parte contida no texto hebraico-aramaico protocanônica e a outra parte deuterocanônica.

Quanto à parte protocanônica, observa-se o fato da dupla língua hebraica e aramaica, sendo que o comêço até 2, 4a, e o final de 8, 1 em diante é escrito em hebraico e o trecho de 2, 4b até 7, 28 em aramaico. Portanto, no meio de um versículo, sem transição nenhuma, começa uma nova língua. Debalde até tem-se procurado uma explicação cabal desta circunstância. Com alguma razão pode-se alegar que são principalmente as visões que nos foram conservadas em hebraico, devendo-se então considerar o trecho 1, 1-24a como uma espécie de introdução.

Quanto à parte deuterocanônica, grande divergência há entre os críticos, se êsses trechos supõem ou não um original hebraico e como é que foram introduzidos no Livro de Daniel. A opinião mais provável é a que mantém a existência de um original hebraico, baseado nos muitos aramaismos dêsses trechos, em ter êle figurado na Héxapla de Orígenes e de a ter Teodócio traduzida. E' muito de notar-se que as histórias de Susana e de Bel e do Dragão são, de fato, episódios independentes do Livro das profecias, como demonstra a particularidade de Daniel ser aí introduzido como uma pessoa até então desconhecida.

Questiona-se: Quem é o autor do Livro de Daniel?

Respondemos com a maioria dos verdadeiros exegetas que Daniel deve ser considerado o autor, ao menos, da substância do Livro, sendo possível, todavia, que a atual redação seja mais recente.

Apoia-se esta opinião comum

1. na tradição judaica, atestada quer pelo 1 Mac 1, 54 e 2, 59, onde lemos que Matatias ao morrer propôs

aos filhos o exemplo dos três jovens na fornalha e de Daniel na cova dos leões.

2. no testemunho de Cristo (Mt 24, 15) falando da "abominação que foi predita pelo profeta Daniel" (Dan 9, 27).

3. na tradição cristã, favorável tôda ela à origem danIélica do Livro, mesmo, salvo raras exceções, das partes deuterocanônicas.

4. no próprio Livro que se atribui a Daniel, que aí aparece como conhecedor exato dos costumes babilônicos, como sejam o aprêço pelos sonhos, os castigos do fogo e dos leões etc.

5. na solução de todos os argumentos que os críticos racionalistas têm suscitado contra a autenticidade daniélica do Livro. Assim a) a clareza com que Daniel fala da época dos Macabeus, para quem acredita na possibilidade e realidade das profecias, nada indica contra a tese tradicional. É de notar-se, entretanto, que possìvelmente um redator posterior tenha introduzido nesta parte notas elucidativas que mais tarde passaram a fazer parte do tèxto.

b) o silêncio do Eclesiástico sôbre Daniel na lista dos grandes de Israel, não deixa certamente de causar estranheza, mas nada depõe contra a existência dêste profeta ou do seu Livro. Também êle nada diz de Esdras e outros israelitas que muito se avantajaram.

c) o lugar de Daniel no cânon atual do texto massorético entre os hagiógrafos é perfeitamente explicável pela duplicidade das línguas. Demais à época de Orígenes, Daniel estava colocado entre Jeremias e Ezequiel.

d) as dificuldades históricas, linguísticas etc., não são maiores em Daniel do que em outros Livros e têm encontrado soluções sempre mais satisfatórias quanto mais progridem os conhecimentos da evolução da história da antiguidade oriental.

4. *Análise explicativa.* O Livro de Daniel divide-se em duas partes distintas, sendo a primeira: 1, 1-6, 29 uma série de vários episódios históricos e a segunda: 7, 1-12, 13 uma coleção de quatro profecias. Os dois últimos capítulos devem ser considerados como um acréscimo.

1.ª *Parte*: *Fatos históricos*: 1, 1-6, 29.

Compõe-se esta 1.ª Parte de seis narrações:

1. Daniel na côrte de Nabucodonosor: 1, 1-21. O profeta narra como Nabucodonosor, que então ainda era regente, mas pouco depois por morte do pai veio a ser rei de Babilônia, no terceiro ano de Joakim (ou Jeconias) partiu de Babilônia para Jerusalém (pròpriamente para combater o Egito) e no ano seguinte se apoderou desta cidade (Jer 46, 2). Joakim foi prêso e, talvez, deportado, mas, logo em seguida, de novo constituído pelos babilônios rei de Judá. Daniel em conjunto com muitos outros jovens segue para o exílio e é aí entregue a Asfenez, chefe dos eunucos para ser educado nas ciências do seu tempo. O título "chefe dos eunucos" não quer dizer certamente que êle fôsse um eunuco, bem como os moços entregues a êle, mas era simplesmente o título que davam ao encarregado dos jovens. Daniel recebe o nome de *Baltassar* (*Balatsar-usur*, "protege a vida do rei") em sinal da sua nova pátria, mas conserva-se fiel aos costumes judaicos, sendo visìvelmente protegido por Javé.

2. Interpretação do sonho de Nabucodonosor: 2, 1-49. No segundo ano do seu reinado Nabucodonosor teve um sonho, cuja interpretação exige dos sábios sob pena de morte. Não se percebe ao certo se o rei se tinha esquecido do sonho, ou se apenas não o diz, para averiguar se a interpretação mereceria fé ou não. Como os sábios não conseguem saber que sonho poderia ter sido, Daniel põe-se a rezar e é iluminado por Deus, podendo indicar ao rei tanto o sonho, como a sua interpretação. A visão ou sonho do rei consistiu em ver uma grande estátua, como as que havia em Babilônia, mas tendo a cabeça feita de ouro, o peito e os braços, de prata; o ventre e as coxas, de bronze; as pernas, de ferro e os pés, parte de ferro e parte de argila. Enquanto o rei contemplava a estátua, eis que uma pedra cai por si mesma de uma montanha, vindo a bater nos pés da estátua despedaçando-a. Daniel explica a visão: a cabeça de ouro era o próprio Nabucodonosor, a êle seguir-se-iam outros reis ou impérios mais fracos do que êle, até que a pedrinha, lançada por Deus da montanha abaixo, aniquilasse todos êles e se tornasse ela mesma uma alta montanha, que subsistirá para sempre, como "o reino do Deus do céu".

Ante essa revelação prodigiosa, Daniel é proclamado governador de Babilônia e chefe dos sábios.

Quanto à interpretação das várias partes da estátua, Daniel mesmo nada declarou, limitando-se ao simbolismo da cabeça e da pedra. Muito se têm esforçado os comentadores no decorrer dos séculos por chegar a uma aplicação histórica aceitável. Em geral estão de acôrdo em identificar o segundo reino com o império dos Medos e Persas, e o terceiro com o de Alexandre Magno. A maior diferença está em determinar o quarto que muitos querem aplicar ao império romano e outros aos reinos dos Selêucidas e dos Lágidas.

3. Os três jovens na fornalha: 3, 1-97. Quando Nabucodonosor estava no auge do seu poder, tendo subjugado o mundo inteiro ao seu império, talvez para celebrar este fato, mandou construir uma estátua de ouro na planície de Dura, provàvelmente em honra de Bel e exigiu que todos a adorassem. Sidrac, Misac e Abdênago, sendo judeus não podiam obedecer à ordem do rei e, denunciados, foram condenados à fornalha ardente. No meio do fogo êles põem-se a rezar pedindo a Javé que se lembre de sua aliança e que tenha pena de sua miséria. O fogo nenhum mal lhes fez, porque o Anjo do Senhor tinha descido com êles à fornalha e apartava as chamas. Então "êsses três homens, como de uma só bôca" puseram-se a louvar a Javé, convidando a todos os sêres celestes e terrestres a que com êles louvassem igualmente o Senhor. O rei Nabucodonosor certifica-se do prodígio, reconhece o poder do Deus de Israel e ordena que em todo o seu império êle seja reconhecido.

4. Orgulho e castigo de Nabucodonosor: 3, 98-4, 34. Todo êste trecho consiste numa proclamação que Daniel relata, como tendo sido feita e publicada por Nabucodonosor mesmo sôbre os prodígios que aconteceram com êle e que foram operados pelo "Deus todo-poderoso". Êle tivera um sonho, no qual vira uma árvore imensa, que foi cortada até a raiz "por um vigilante, um santo", certamente um anjo, o qual diz: "Que o seu coração já não seja um coração de homem, mas um coração de fera... e que sete tempos se passem sôbre êle" (13). O sonho é referido a Daniel e êste, depois de uma oração, o interpreta ao rei. O próprio monarca era visado pelo sonho: seria arrebatado por uma loucura, cuidando ser um animal. A interpretação realizou-se plenamente: o rei enlouquece e depois de sete anos recupera a razão. A narração termina como as duas precedentes:

Nabucodonosor é constrangido a reconhecer o poder do Deus de Israel.

Os documentos profanos sobre *Nabucadnesar* (Nabucodonosor) nada referem sôbre uma doença dêste monarca. Êsse silêncio em si não quer dizer nada, porque as notícias que nos foram conservadas a seu respeito, são escassas e sempre a seu favor. Todavia não é impossível que tenha havido uma troca de nomes e que em vez de Nabucodonosor se deva ler Nabonid, príncipe que, conforme atestam os documentos, passou muito tempo desde o sétimo ao undécimo ano de seu reinado afastado dos negócios públicos em Temã no norte da Arábia, possìvelmente doente ou nervoso.

5. O festim de Baltasar: 5, 1-30. Esta narrativa leva-nos a assistir em Babilônia a uma grande festa organizada pelo rei Baltasar. Até ha não muitos anos passados não havia clareza sôbre êste rei da Babilônia. Ùltimamente as descobertas orientais esclareceram êste ponto: Nabonid (555-538) tinha um filho por nome Baltasar (em assírio *Bel-sar-ussur*) que foi associado ao trono pelo pai e, portando, podia ser chamado "rei de Babilônia". Dias antes Nabonid tinha sido vencido em Sefarvaim por Ciro. A notícia talvez ainda não tivesse chegado a Babilônia, ou por outra, Baltasar confiava nas formidáveis muralhas de sua cidade e cuidava que podia dar-se a essas festas. No meio do festim o rei vê como uma mão misteriosa escrever diante dêle na parede uma inscrição enigmática, que nenhum sábio pode decifrar. Daniel é introduzido. Sua idade avançada (mais de 80 anos) e sua qualidade de sábio dão-lhe autoridade bastante para exprobrar o rei de não dar a glória ao Deus todo-poderoso, como Nabucodonosor seu pai o fizera. Em seguida lê: *Mene mene. Thequel, Upharsim* e interpreta, baseando-se na radical verbal de cada uma dessas palavras: Deus *contou* teu reino

e pôs-lhe fim; Tu fôste *pesado* numa balança e achado leve; teu reino será *dividido* e dado aos Medas e aos Persas. Pode ser que as três palavras significassem também três qualidades de pesos: a mina, o siclo e a meia-mina, aos quais pode ser dada a mesma interpretação. Na mesma noite os persas, sob o comando de Gubarú, entraram em Babilônia e Baltasar foi morto. Quinze dias depois Ciro fêz nessa cidade a sua entrada triunfal.

6. Daniel na fossa dos leões: 6, 1-29. Dario, o Meda, provàvelmente Ciaxare II, tio de Ciro e constituído por êste governador de Babilônia, encheu Daniel de honras, elevando-o com outros dois aos cargos de seus primeiros ministros. O profeta foi logo vítima da inveja dos seus colegas. O rei, fraco e voluptuoso deixou-se levar por êles a promulgar um decreto bem urdido para levá-lo à perdição: fôsse condenado aos leões todo aquêle que por trinta dias fizesse um pedido qualquer a uma pessoa (divina ou humana) que não a do rei. Daniel teria, pois, de cessar o culto que habitualmente prestava a Javé: mas, não. Êle continuou a ajoelhar-se três vêzes por dia em sua casa estando as janelas abertas voltado para Jerusalém. É denunciado ao rei, que, fraco, não pode resistir às insinuações dos cortesãos. Daniel é lançado na cova dos leões. O próprio rei esperava que Javé o libertasse maravilhosamente, como de fato ocorreu. Na manhã seguinte Daniel lá estava incólume, protegido por um anjo. Como conseqüência, Dario publicou um edito convidando a todos os seus súditos a adorar o Deus de Daniel a par dos deuses nacionais.

Esta narrativa termina com as palavras: "Assim êste Daniel prosperou sob o reinado de Dario e sob o reinado de Ciro o Persa", mostrando claramente que uma das finalidades da narração dêsses episódios históricos era enaltecer a

personalidade de Daniel, o que aliás coincidia com a glorificação do próprio Javé e de seu povo.

2.ª *Parte*: *Profecias*: 7, 1-12, 13.

Caracteriza-se esta segunda parte pela sua linguagem apocalíptica de que o profeta se serve para expor as quatro visões que teve sôbre o futuro de Israel e do mundo.

1. Os quatro impérios e o reino do Filho do homem: 7, 1-28. No 1.º ano de Baltasar, cerca de 540 a. C. Daniel teve durante uma noite a visão dos quatro animais que êle mesmo narra: o primeiro é semelhante a um leão com asas, o segundo assemelha-se a um urso, o terceiro tem a semelhança de um leopardo com quatro cabeças e quatro asas de pássaros e, por fim, o quarto "terrível, tremendo e muito forte" não se pode comparar com nenhum animal conhecido. Seus dentes devoram tudo. Na cabeça tem dez chifres e, em seguida, lhe nasce mais um pequeno chifre, que arranca três dos outros e mostra um ôlho como de um homem. A bôca profere "grandes coisas".

O profeta vê, em seguida, um trono onde se assenta um *ancião* cercado de inumerável côrte, para julgar os animais. Êstes são aniquilados. Afinal aparece um vulto "como um Filho do Homem" que baixa das nuvens e ao qual o Ancião confere o domínio eterno sôbre tôdas as nações.

Que no "Filho do Homem" devamos ver o Messias Jesus Cristo, todos os exegetas estão de acôrdo. O próprio Jesus aliás designava-se a si mesmo como o Filho do Homem, aludindo certamente a êste passo de Daniel. Igualmente não pode haver dúvida de que o Ancião represente o Supremo Juiz, Deus mesmo.

A interpretação dos animais é que sempre tem oferecido as maiores dificuldades aos intérpretes. Em geral os comentadores aproximam esta visão dos animais à da grande estátua que Nabucodonosor viu em sonho, para dar-lhes a mesma interpretação. Neste caso, o primeiro animal, o leão alado, seria a cabeça de ouro da estátua, devendo, portanto, ser aplicada ao rei Nabucodonosor e aos seus descendentes. Quanto às outras partes da estátua, porém, e aos outros três animais, sabemos apenas que "são tantos reis que se elevaram da terra" (17), sem podê-los identificar com absoluta certeza com personalidades ou fenômenos históricos. As opiniões variam principalmente quanto à aplicação da quarta fera ou animal: Os Santos Padres em geral a identificavam com o império romano e esta interpretação ainda hoje tem por si muitos comentadores de nomeada; outros autores, como Lagrange, Buzy, Goetzberger e tôda a escola crítica preferem aplicá-la ao reino dos Selêucidas. Em conformidade com o resultado a que chegam na interpretação da última fera, identificam a segunda e a terceira com os reinos intermediários dos Medo-Persas e dos Gregos. No tocante ao pequeno chifre, é parecer assaz comum ver nele o Anticristo, seja um indivíduo ou uma instituição, que aparecerá pouco antes do fim do mundo.

2. Visão do carneiro e do bode: 8, 1-27. No ano 3.º de Baltasar, Daniel estava em Susa às margens do rio Ulai, quando teve nova visão: diante do rio estava um carneiro com dois chifres desiguais, um dêles um pouco atrás do outro; o carneiro dava cabeçadas para todos os lados e saía sempre vencedor. Nisso aparece o bode com um saliente chifre entre os olhos, chegando do ocidente com máxima velocidade; êle fere o carneiro e quebra-lhe os chifres. O bode

cresce sempre mais, perde, porém, o chifre que tinha entre os olhos e em seu lugar crescem-lhe quatro chifres.

Daniel mesmo obtém do anjo Gabriel a explicação de sua visão: O carneiro com os dois chifres é o reino dos Medos e dos Persas; o bode com o grande chifre é o rei de Javan, portanto Alexandre Magno. Os quatro chifres representam os quatro reinos saidos do império de Alexandre, sendo que o pequeno chifre deve ser identificado com um monarca duro e cruel que destruirá o povo dos Santos até que êle mesmo seja ferido. Desta forma não pode haver dúvida sôbre a interpretação geral da visão. E é de notar que esta interpretação autêntica esclarece, ao mesmo tempo, em grande parte a visão do Cap. 7.

3. Visão das setenta semanas: 9, 1-27. No 1.º ano do rei Dario (Ciaxare II) Daniel suplicava o Senhor com jejuns e penitências, vestido de cilícios e coberto de cinza que se dignasse cumprir a promessa feita a Jeremias (Jer 27, 11) e desse liberdade aos deportados depois dos setenta anos que estavam chegando ao fim, para poderem voltar a Jerusalém e restaurar o templo. Nisso apareceu-lhe o anjo Gabriel e disse-lhe: "Atende às minhas palavras: Foram estabelecidas setenta semanas a respeito do teu povo e a respeito da santa cidade para que acabe a prevaricação e tenha fim o pecado, para expiar a iniqüidade e para que se traga uma justiça durável, cumprindo-se assim a visão e a profecia. Será então *ungido* o Santo dos Santos... Portanto desde que saia a palavra (o edito) para que seja edificada Jerusalém até o Príncipe ungido passar-se-ão sete semanas e sessenta e duas semanas (de anos) e serão edificados de novo a praça e os muros na angústia dos tempos. E depois de sessenta e duas semanas será morto o Ungido e ninguém estará com êle. E o povo de um chefe que virá, destruirá a cidade e o santuário

e o seu fim será na inundação... Durante uma semana êle constituirá uma aliança firme com um grande número e no meio da semana fará cessar o sacrifício e a oblação..." Os intérpretes católicos, baseando-se no texto hebraico e na Vulgata, salvo poucas exceções, têm êste oráculo das setenta semanas por messiânico e por um dos mais belos e exatos de todo o Velho Testamento. Nenhum motivo existe para pensarmos de outro modo. Se São Justino e outros autores do 2.º século não apontaram para esta profecia, é que só conheciam o texto dos LXX que está deformado e quase ininteligível.

As setenta semanas são sem dúvida septenas de anos (490 anos), pois era muito comum entre os judeus falar-se em septenas de anos. De sete em sete anos celebravam o ano sabático e cada sete septenas o ano jubilar da redenção. As setenta semanas assinalam de um modo geral um período dentro do qual se realizará a obra do Messias que estará concluída no meio da última semana. Virá então a justiça prometida pelos profetas e aparecerá o Messias. Que êsse Messias seja chamado "Santo dos Santos" (em hebr.: "Santidade das Santidades") explica-se por dever êle ser o Sumo-Sacerdote por excelência com o ofício especialíssimo de libertar o mundo do pecado e santificá-lo. A "unção" do Messias realizou-se na encarnação do Verbo, que então uniu a si hipostàticamente a natureza humana.

O período de setenta semanas devia começar com um edito para edificar Jerusalém. Ora, conhecemos quatro editos neste sentido: o de Ciro no ano 536 a. C. (1 Esdr 1, 1-4); a licença de Dario Histaspes em 520 para terminar o templo (1 Esdr 4, 24); em 458 Artaxerxes I mandou que Esdras fôsse para a Palestina para pôr em ordem a situação dos judeus e em 445 facultou a Neemias a reconstrução dos

muros da cidade. Tomando como ponto de partida o terceiro edito, datado de 458, chegaremos exatamente à época de Jesus Cristo.

Além desta interpretação messiânica num sentido literal, Lagrange e outros muitos autores propõem-na num sentido típico. Pensam que o objeto direto e fundamental do oráculo seja a perseguição exercida por Antíoco Epífanes no 2.º século antes da nossa era, contra os judeus que tinham ficado fiéis a Javé e aos costumes dos antepassados. O perseguidor é o tipo do Anticristo e Onias III, morto por êle em 171, o tipo do Messias. Esta interpretação conserva certamente o essencial da exegese tradicional, quanto ao seu caráter messiânico. Todavia, contra ela subsiste uma grave objeção: Os 490 anos ultrapassam o período da destruição de Jerusalém até a morte de Epífanes em cerca de 50 anos. Mesmo tomando-se as setenta semanas como um número indeterminado, dificilmente conseguiremos com essa interpretação não fazer-lhes violência.

4. Visão sôbre a época dos Selêucidas e Lágidas: 10, 1-12,13. No 3.º ano de Ciro (536) Daniel passou três semanas em jejuns e penitências, pedindo a Deus um esclarecimento sôbre o porvir do seu povo. Terminados êsses dias um anjo lhe apareceu em forma humana. Assegura-lhe primeiro que a demora não foi devida a Deus não querer atender-lhe o pedido e o acalma do grande terror que o tinha invadido ao perceber a visão. A revelação consiste em descrever com extraordinária precisão o que havia de acontecer nos séculos seguintes entre os Selêucidas e os Ptolomeus ou Lágidas. A importância que a revelação dá a êsses acontecimentos provém de sua íntima relação para com o povo de Deus, que, situado entre a Síria e o Egito, participará da sorte das duas nações que, ora se unem, ora estão em lutas

uma com a outra. O profeta começa falando dos quatro reis persas que se seguirão a Ciro: Cambise (529-522), Smérdis (522-523) Dario I (521-485) e Xerxes (485-465). Conta em seguida como Alexandre Magno se apoderará de grande parte do mundo. Ocupa-se, porém, de modo particular com os dois principais reinos que por sua morte se disputaram entre si a influência e que êle chama o "reino do Sul" i. e. o Egito ou *Ptolomeus Soter Lagus* e o "reino do Norte" ou *Seleucus Nicator*. Todo o fim do Capítulo é consagrado a Antíoco IV Epífanes que, depois de atacar o Egito, pilhou Jerusalém e daí por diante durante cêrca de três anos causou aos judeus os maiores males perseguindo os que ficavam fiéis à Lei e a Javé. Para os Santos Padres Antíoco Epífanes era uma figura do Anticristo.

Com a morte de Antíoco Epífanes Israel é libertado do seu grande perseguidor. Daniel no Cap. 12 une esta libertação com a libertação final dos justos no fim dos tempos. É o que lemos nos Evangelhos (Mt 24 e 25) em que a destruição de Jerusalém é combinada com a destruição final do mundo. O profeta termina: "Naquele tempo o teu povo será salvo, todo aquêle que estiver inscrito no livro da vida. E muitos que dormem no pó ressuscitarão, uns para a vida eterna e outros para os opróbrios da reprovação eterna..." 12, 2).

Os dois apêndices: 13, 1-14, 42.

1. História de Susana: 13, 1-64. Esta narração independente do Livro pròpriamente de Daniel, refere-se a um episódio, em que Daniel ainda jovem tomou parte saliente e pelo qual se celebrizou. Susana, espôsa de um certo Joaquim, de Babilônia, mulher de grandes dotes físicos e

morais, foi tentada por dois velhos e, como resistisse heròicamente, foi por êles acusada de adultério. Condenada à morte, ia sendo levada ao suplício, quando surge Daniel, proclamando-lhe a inocência. Recomeça o processo e Daniel prova o falso testemunho dos dois tentadores, perguntando-lhes, onde i. e., debaixo de qual árvore tinham apanhado Susana em flagrante.

2. Bel e o Dragão: 13, 65-14, 42. Lemos neste trecho dois interessantíssimos episódios da vida de Daniel, contados com admirável simplicidade.

a) Durante o reinado de Ciro, Daniel era comensal dêsse monarca que professava grande devoção ao ídolo Bel. Certo dia êle pergunta a Daniel, porque êle não o adorava. Replica o profeta que êle só adorava o Deus dos céus e que Bel não passava de uma estátua. O rei diz-lhe que não, que Bel comia diàriamente e bebia grande quantidade de alimentos. Daniel patenteia-lhe por industrioso estratagema que eram os muitos sacerdotes de Bel que tudo comiam.

b) Por permissão do rei Daniel envenena um dragão sagrado muito venerado dos Babilônios. Êstes reclamam enfurecidos e o rei entrega-lhes Daniel, que, segunda vez, é lançado na cova de sete leões. Alimentado maravilhosamente por Habacuc, um profeta que, ao que parece, morava na Palestina, e que é levado por um anjo repentinamente a Babilônia, Daniel ai permanece ileso sete dias até que o rei, indo deplorá-lo, encontra-o vivo e são. Segue-se a proclamação da grandeza do Deus de Daniel.

BIBLIOGRAFIA

I. Fabre d'Envieu, Le Livre du prophéte Daniel. 1888.

I. Zumbiehl, Das Buch Daniel in der Geschicht, 1905.

Gomes San Martini, El propheta Daniel. 1908.

M. Sola, La profecia de Daniel. 1919.

J. Goettsberger, Das Buch Daniel. 1928.

J. Linder, Commentarius in librum Daniel, 1939.

B. Mariani, Danel, Il patriarca Sapiente nella Bibblia, 1945.

O PROFETA OSÉIAS

1. *Pessoa*: Oséias (da raiz *yashá* "socorrer") era filho de Beéri (1, 1), personagem desconhecido. Como em 6, 10 êle escreve: "Na casa de Israel eu vi..." e em 7, 5 êle fala do "nosso rei", conclui-se comumente que êle tenha pertencido ao reino do Norte. Em todo o caso, êle conhece perfeitamente as condições dêsse reino e é a êle que de ordinário se refere. Era certamente homem de notável cultura e exerceu grande influência tanto nos seus conterrâneos, como entre os profetas que o seguiram.

2. *Tempo e circunstâncias.* Oséias foi durante alguns anos contemporâneo de Amós, exercendo sua atividade profética ao tempo de Osias (769-737) e de Joatão (737-736) reis de Judá e Jeroboão II (784-749), rei de Israel, até provàvelmente à época turbulenta de seus imediatos sucessores Manaém, Zacarias e Selum. De maior importância é considerar-se a situação do reino do Norte, a que Oséias se dirige em geral. As vitórias de Jeroboão II prepararam para a nação um período de grande prosperidade material, que por sua vez deu origem aos maiores desatinos morais. Os assírios e os egípcios começavam outra vez a ameaçar a Pa-

lestina. Foram-se formando no interior do reino dois partidos que por vários séculos disputaram entre si a hegemonia: Uns recomendavam a aliança com os assírios, outros viam na aliança com o Egito o meio mais seguro de salvação. Quanto à situação religiosa, notava-se mormente acentuada apostasia do culto tradicional de Javé.

3. *Texto e autenticidade.* O texto apresenta em muitos lugares corrupções muito antigas, que já formaram não pequenas dificuldades aos seus primeiros tradutores, como é de ver-se comparando entre si as antigas traduções. A autenticidade não é posta em dúvida por nenhum crítico moderno. O que se tem dito contra os capítulos II e XIV não merece nenhuma atenção. O Novo Testamento cita Oséias várias vêzes: Mt 2, 15 "Do Egito chamei o meu filho" está em Oséias 11, 1. Mt 11, 13 e 12, 7 "quero a misericórdia e não o sacrifício" encontram-se em Oséias 6, 6. Igualmente São Paulo o cita expressamente: "Como se diz em Oséias: "Chamarei "meu povo" ao que "não era meu povo"..." (Rom 9, 25) palavras que lemos em Os 2, 25. Poderemos comparar também Lc 23, 30 com Os 10, 8; Lc 15, 55 com Os 13, 14; 1 Par 2, 10 com Os 2, 25.

4. *Valor literário.* O estilo de Oséias caracteriza-se pela originalidade. Já São Jerônimo lhe notava a concisão das frases sem um laço que as una, tornando-as por vêzes obscuras e difíceis. Entretanto, esta especialidade não deixa de produzir um vivo efeito nos leitores. A emoção do escritor provoca semelhante disposição em quem o lê. Por vêzes patético, Oséias exprime-se em imagens ousadas e frisantes, passando freqüentemente da maior indignação ante os pecados de Israel às mais amplas esperanças ante o amor que Javé tem pelo seu povo. É exatamente êsse amor de Javé por Israel que Oséias tanto frisa e descreve de um modo novo,

desconhecido antes dêle: a comparação da união conjugal de Javé com o seu povo. Pode-se dizer que Oséias é o profeta do amor de Javé, primeiro desconhecido, depois triunfante. Outros profetas apropriaram-se desta comparação e a desenvolveram, como Ezequiel. Quantas aproximações se nos deparam entre Oséias e São João! Citemos o Apc 21, 9 "A espôsa, mulher do Cordeiro" comparando-o com Oséias 2, 21. 22 Israel "desposado a Javé para sempre na justiça e na fidelidade, na graça e no afeto".

5. *Análise explicativa.* O Livro de Oséias compõe-se de duas partes distintas e desiguais: Cap. I-III e IV-XIV.

Primeira parte: *Simbólica*: 1, 2-3, 5

1. Deus ordena ao profeta: "Vai e toma uma mulher prostituta e gera filhos da prostituição, porque a terra aí está a prostituir-se, abandonando Javé" (1, 2). Oséias toma a si Gomer, filha de Debelaim, a qual lhe dá à luz três filhos. O profeta à ordem divina dá-lhes nomes significativos: ao primeiro *Jezrael* ("Deus dispersa") nome da planície chamada também Esdrelon, nome outrossim de uma cidade (Jos 19, 18) onde o rei Acab tinha o seu palácio de verão e onde Jeú massacrou todos os descendentes deste rei ímpio. O nome era, pois, uma profecia viva da decadência de Israel. À segunda filha deu o nome de *Lo-Ruhama* ("a não amada") designando que Javé não terá piedade dos israelitas idólatras. O terceiro filho recebeu o nome de *Lo-Ammi* ("não meu povo"), para simbolizar que Deus já não reconhecia Israel como seu povo eleito.

2. Deus mesmo explica o simbolismo precedente: Ameaças e castigos em vista da idolatria do povo. Mas voltem

atrás e Javé os receberá de novo com misericórdia, firmando com Israel um desponsório eterno (Cap. 2).

3. Deus manda que Oséias compre para si uma mulher infiel. O profeta obedece e compra uma mulher adúltera por quinze siclos de prata e um coro e meio (um *homer* e um *letec*) de cevada. É de notar-se o costume então vigente de um homem comprar a sua mulher. No caso Oséias a terá comprado do primeiro marido. O símbolo é o mesmo do Cap. 1.

Questão: No tocante a êste casamento de Oséias trata-se de um fato real ou de um mero símbolo? A questão é antiquíssima e já foi ventilada pelos Santos Padres, encontrando respostas contraditórias. Opinaram por mero simbolismo, seguindo Orígenes e São Jerônimo, Trochon Champon, Van Hoonacker, Tobac, Regnié... Firmam-se em várias considerações, sendo a principal a seguinte: E' impossível que Deus tenha mandado a Oséias realizar um ato tão vergonhoso. A opinião contrária, que mantém a realidade do matrimônio de Oséias, baseia-se no princípio exegético, pelo qual o sentido literal deve ser mantido sempre que não há uma contra-indicação absoluta. No caso de Oséias nada há que impeça ter êle realizado êstes casamentos. A poligamia era considerada lícita e o ato do profeta obedecendo à ordem expressa de Deus tornava-se sumamente edificante e era a mais frisante admoestação a todos aquêles que tinham conhecimento do fato. Matos Soares, na sua edição da Biblia (Tip. Alb. de Oliveira, Pôrto) cuida interpretar a palavra "fornicação" no sentido de idolatria que alhures tem com muita freqüência; não nota, porém, que aqui todo o conjunto indica tratar-se de verdadeiro casamento com uma mulher leviana.

Segunda parte: *Oráculos*: 4, 1-14, 9.

Oséias colecionou alguns discursos seus em verso e em estilo oratório. Provàvelmente temos hoje apenas um resumo, cuja seqüência não obedece a um critério estritamente lógico.

1. Nos Cap. 4.º e 5.º são estigmatizados os crimes de tôda a espécie, praticados tanto pelo povo, como principalmente pelos seus chefes espirituais. Trata-se de uma corrupção geral, que culmina nas abominações do culto idólatra. Que Judá não imite Israel!. Pois os castigos já estão determinados. Notem os sinais de sua proximidade.

2. No Cap. 6.º o profeta repreende a hipocrisia de um arrependimento falso. Debalde Israel promete a conversão; Javé nota a instabilidade dêsse propósito...

3. No Cap. 7.º Oséias, ou antes Deus mesmo, investe contra a corrupção dos grandes de Israel e principalmente contra as suas nefastas alianças com nações infiéis como o Egito e a Assíria. Israel deve confiar só em Javé, único que o pode salvar.

4. O Cap. 8.º é todo êle dedicado a censurar a idolatria e de permeio, a irregularidade dos reis, estabelecidos pelos homens, a vaidade das alianças e dos sacrifícios. Israel se esquece de seu criador, para confiar em defesas naturais de suas fortificações.

5. Com o Cap. 9.º começam as perspectivas do exílio a que não só Oséias, mas em geral todos os profetas posteriores a êle vão aludir. No exílio não haverá mais sacrifícios, nem festas. A proximidade do castigo é iminente: "Che-

garam os dias da punição, chegaram os dias da retribuição" (7).

6. O Cap 10 é consagrado novamente à devastação de Israel por causa de seus muitos altares aos deuses e pelas alianças feitas com outras nações.

7. O Cap. 11 assemelha-se a um oasis belíssimo no meio da devastação predita pelos capítulos que precedem e seguem: o amor de Javé triunfará, como já triunfou desde o comêço. O castigo do povo foi ditado por êsse mesmo amor, que por fim reconduzirá os israelitas à sua terra e os "fará habitar nas suas casas" (11).

8. Os Cap. 12 e 13 vituperam com veemência as iniqüidades de Israel e lhe predizem a definitiva sentença de repúdio. Não haverá mais nada a fazer-se contra os rigores da justiça.

9. O Cap. 14 contém um hino final ao amor de Javé. Que Israel reconheça seus erros, volte a Javé seu Deus; e êle o salvará.

10. O c. 14, 10 é um epílogo a tôda a profecia, que se resume nas palavras: "Os caminhos de Javé são retos; os justos andam por êles, mas os prevaricadores aí cairão".

BIBLIOGRAFIA

Além dos manuais e obras gerais sôbre os profetas:

A. Scholz, Kommentar zum Buche Hoseas. 882.

Desnoyers, Le Prophète Osée, 1917.

Kutal, Liber prophetae Hoosheae. 1929.

O PROFETA JOEL

1. *Pessoa.* Do profeta Joel sabemos apenas que era filho de Fatuel (1, 1), personagem aliás desconhecido. O seu nome significa "Javé é Deus". De sua linguagem clássica e altamente poética depreendemos que êle era um homem estudado e de larga visão das coisas. E como se refere ùnicamente a Judá e a Jerusalém, devemos considerá-lo pertencente ao reino do Sul.

2. *Composição literária.* Dentre os profetas menores poucos livros têm sido tão minuciosamente visados pela crítica dos últimos decênios como Joel. Ao passo que tôda a tradição sempre atribuiu tôda a profecia constante dêstes quatro capítulos ao profeta Joel, alguns autores recentes, como Vernes, Rothstein-Driver, Duhm, Marti, Sellin... a dissecam em duas partes, falando de um proto-Joel (Cap. I e II) e deutero — Joel (Cap. III e IV), e atribuindo esta última parte a um autor anônimo posterior. Baseiam-se para isso em argumentos tirados do fundo e da forma do Livro: o "dia de Javé", segundo êles, teria uma significação diferente na primeira e na segunda parte e o estilo variaria sensìvelmente nos últimos capítulos, muito mais sóbrios do que os primeiros. Todavia, êsses argumentos são destituídos de fôrça comprobatória suficiente para que a unidade do Livro de Joel seja abandonada e a maioria dos comentadores opinam pela autenticidade de todo o Livro.

3. *Tempo.* Difícil de determinar-se o tempo em que Joel deve ter vivido. Tôdas as eras desde Roboão até depois do exílio já têm sido propostas como prováveis. De um modo geral podemos dividir os autores em dois grupos: os

que pensam que Joel viveu antes do exílio e os que opinam pela época de Esdras. Do primeiro grupo fazem parte Vigouroux, Zschokke, Hetzenhauer... e apoiam-se nas seguintes considerações: a) Joel enumera como inimigos de Israel os fenícios e os filisteus, bem como os egípcios e os edomitas (3, 4 e 9) e não os sírios e os babilônios que foram os principais adversários desde a época de Amós. b) Amós e Isaias parecem ter conhecido o Livro de Joel (p. ex. Am 1, 2 e Jl 3, 16). c) A linguagem clássica e pura lembra o período antes do rei Ezequias. d) O lugar que Joel ocupa no Cânon hebraico entre Oséias e Amós, ambos do século VIII, parece confirmar a precedente conclusão. Entretanto, Van Hoonacker e outros autores de nomeada contrapõem as seguintes reflexões: a) Joel não menciona nem o rei nem outros chefes, mas unicamente os sacerdotes, situação essa que vigorava depois do exílio. b) Igualmente Joel não investe contra a idolatria como Amós e outros profetas antes do exílio, mas supõe que o verdadeiro culto de Javé era exercido no Templo. c) Joel supõe a dispersão do povo e menciona os gregos (3, 2 e 6) que só depois do exílio é que entram em relações com Israel. d) Enfim, a idéia do "dia de Javé" como um dia de castigo para as nações era um conceito mais em uso nos anos posteriores. *Conclusão.* A questão permanece aberta. Aliás para a compreensão de tôda a profecia em seu importantíssimo valor doutrinal, pouco importa a solução que dermos a esta questão.

4. *Análise explicativa.* A profecia de Joel, além da inscrição (1, 1), abrange duas partes: a) Os julgamentos divinos (1, 2-2, 17); b) As bênçãos do Senhor (2, 18-4,21).

A primeira parte é um poema sôbre a invasão de gafanhotos em várias estrofes e antiestrofes. O profeta descreve a invasão com as côres mais vivas, como ela espalha

o luto por tôda a parte (1, 2-12). Que os sacerdotes convoquem o povo à penitência, pois que perto está o "dia de Javé". (1, 13-20). Ainda é possível afastar êsse "dia" e a ira de Javé por uma sincera penitência (2, 17).

A segunda parte descreve: a) como Javé pela sua misericórdia vai afastar os flagelos e restabelecer a prosperidade terrena de Israel como prova de sua presença entre êsse povo (2, 18-27); b) como Javé no final dos tempos vai enriquecer o seu povo de tôda a espécie de bens espirituais, que serão tantos sinais precursores do julgamento final; c) como Javé vai reunir no "vale de Josafá" tôdas as nações da terra para julgá-las e castigá-las. Então os verdadeiros israelitas serão definitivamente libertados e viverão em perfeita tranqüilidade. *Observação*: — A enumeração dos versículos diverge entre a Vulg. e o texto hebraico, sendo que em hebraico o cap. II é unido com o IV, formando um só. Assim o b) supra abrange os vv. 3, 1-6 e o c) 3, 7-21.

5. *Conteúdo messiânico.* São Pedro no seu primeiro sermão (At 2, 17-21) liga especial importância às profecias messiânicas de Joel, citando-lhe 3, 1-5. Com efeito, mal poderemos compreender algo dêste profeta, se não o interpretarmos como uma visão dos tempos que estavam para vir e que se realizaram em Cristo. Já a invasão dos gafanhotos, embora se trate de uma invasão real dêsses terríveis insetos, é tomada pelo profeta como uma comparação frisante dos castigos que Javé enviaria em conseqüência dos pecados do povo. Joel, usando da perspectiva profética, confunde os castigos para êle presentes, com os futuros e da mesma forma propõe os sumos bens e bênçãos divinas para o povo tanto para breve, como para o final dos tem-

pos. De modo particular êle fala do "dia de Javé" que delineia como "tremendo e tenebroso" e do juizo de todos os povos do "vale de Josafá", expressão esta que lhe é própria com a significação de vale do "juizo de Deus". É impossível hoje averiguar-se se o profeta com êsse "vale de Josafá" aludia a algum vale ou lugar concreto, ou se tinha em mira ùnicamente o sentido da palavra Josafá.

BIBLIOGRAFIA

Além das obras gerais sobre os Profetas.

I. Schmaloehr, Das Buch des Propheten Joel. 1922.

Dennefeld, Les problèmes du livre de Joel. 1926.

B. Kutal, Liber prophetae Joelis, 1932.

Condamin, Poèmes de la Bible, 1933.

O PROFETA AMÓS

1. *Pessoa.* Amós ("aquêle que carrega"), filho de pais desconhecidos, era natural de Tecué, localidade rústica de Judá, a 800 m de altura, a 8 km ao sùl de Jerusalém. Aí vivia êle como pastor, ocupando-se também com o cultivo de sicômoros (Am 1, 1; 7, 12. 14). É muito provável que, cultivando os sicômoros, descesse por vêzes à Sefela, onde entrava em contato com os muitos negociantes que por aí passavam. Em todo o caso, Amós revela possuir uma cultura assaz desenvolvida, a par de conhecimentos exatos do estado político e religioso de sua nação.

2. *Tempo e circunstâncias.* Amós viveu durante os reinados de Osias, rei de Judá (777-736) e de Jeroboão II, rei de Israel (781-741). Rompera para Israel uma época de grande prosperidade, tendo Jeroboão vencido seus inimigos, enquanto os assírios e egípcios estavam embaraçados com guerras civis. Em conseqüência das riquezas amontoadas a côrte e os magnatas viviam luxuriosamente e cometiam não poucas injustiças. Amós, embora judeu, foi designado por Deus para profetizar no reino de Israel. Ei-lo que se dirige à Samaria e principalmente em Betel se põe a flagelar os desvarios da época. Êle censura acremente: a) o luxo dos grandes; b) o desprêzo e a opressão dos pobres pelos negociantes e juizes; c) a exterioridade do culto; d) a opinião como se Israel merecesse por si mesmo a proteção de Javé.

3. *Texto e autenticidade.* O Livro de Amós foi-nos conservado em estado relativamente bom. As antigas traduções correspondem ao original hebraico. Quanto à autenticidade, os críticos manifestam-se em geral de acôrdo: nenhum motivo há para qualquer dúvida sôbre o seu autor. Aliás Tobias (2, 6) o atesta expressamente e 1 Mac 1, 41 alude a êle de modo indúbio.

4. *Valor literário.* S. Jerônimo foi certamente demasiado severo ao designar Amós como *imperitus sermone.* É certo que, comparando-o com Isaias, notaremos logo que êste em muito se avantaja. Reconheceremos também que a rusticidade de Tecué e de seu gênero de vida influenciaram no seu estilo forte e como que também rústico. Todavia pelo floreado, naturalidade e veemência da sua linguagem e de seus quadros, êle bem deve ser contado entre os melhores poetas israelíticos.

5. *Análise explicativa.* O Livro de Amós, além da inscrição do primeiro versículo, divide-se em três partes: I —

Julgamento de Israel e das nações vizinhas (Cap. 1 e 2). II — Profecias contra Israel (Cap. 3-6). III — Visões simbólicas (Cap. 7-9).

Quanto à *primeira parte*, que pode ser considerada como uma introdução a tôda a profecia, Amós apresenta-nos Javé no seu trono de Jerusalém, anunciando terríveis castigos, primeiro sôbre as nações e em seguida contra Judá e Israel. É de notar-se a soberania absoluta de Javé sôbre todos os povos, como retribuidor de sua vida moral. Os vários oráculos ameaçadores começam pela mesma fórmula: "Por causa de três crimes... e por um quarto". Trata-se de um torneio ao sabor oriental que significa simplesmente um número indeterminado de vêzes mais que suficiente para justificar a ação divina. *Damasco* (1, 3-5) conhecerá a guerra e outras calamidades, "porque, com carros armados de ferros, despedaçou (israelitas) de Galaad". Os *filisteus*, *Tiro* e *Iduméia* (1, 6-12) receberão justos castigos pelo tráfico que fizeram de escravos israelitas. Os *amonitas* (1, 13-15) serão castigados "por terem ferido o seio das mulheres grávidas de Galaad" e os *moabitas* (2, 1-3) "por terem queimado os ossos do rei de Iduméia até os reduzirem a cinza", levados de ódio e vingança.

Amós volta-se então para os reinos de Judá (2, 4. 5) e de Israel (2, 6-16), ameaçando-lhes igualmente castigos: a Judá, "porque rejeitou a lei de Javé", a Israel, "porque vendeu o justo por uma moeda e o pobre por um par de sandálias, porque machucaram no pó da terra as cabeças dos pobres e violaram o direito dos fracos...". Principalmente Israel será severamente punido: "Eis que vou calcar-vos, como calca (a terra) um carro carregado de feno..."

A segunda parte em três oráculos contra Israel.

1. *Crimes e castigos* (Cap. 3.º) Deus escolheu para si Israel e encheu-o de seus favores; também o punirá severamente. Amós recorrendo a 7 imagens impressionantes ("Porventura rugirá o leão nos bosques sem que tenha encontrado alguma presa?...."), esforça-se por fazer ver a origem divina de sua missão, à qual êle não se podia furtar (3, 3-8). Dramàticamente Amós convida as nações a se reunirem para averiguarem os desmandos de Samaria: o luxo exagerado, tendo por conseqüência a opressão dos pobres, e a idolatria pelo culto de Betel e as muitas faltas morais que dêle emanam (3, 13-15). Daí o castigo: "Como acontece, quando um pastor chega a arrancar da bôca de um leão duas pernas ou a ponta de uma orelha, assim serão salvados os filhos de Israel..." i. e. apenas uns poucos restantes.

2. *Luxo e devassidão* (Cap. 4.º). Amós dirige-se contra as mulheres vaidosas e impudicas, que chama de "vacas gordas" ou de "Basan", conhecidas como opressoras dos fracos. Serão submetidas aos piores maus tratos, naturalmente pela invasão dos assírios. Investe, em seguida, contra o culto pomposo, mas exteriorizado do santuário ilegal de Betel. Por muitos castigos Javé procurara conseguir a conversão do povo. Debalde enviara a fome, a sêca prolongada, doenças e invasões de gafanhotos, a peste, as guerras, tremores de terra, mas nenhum dos sinais da cólera divina foi compreendido. A queixa "Mas vós não vos voltastes para mim..." ressoa com trágico refrém de permeio desta comovente enumeração.

3. *Lamentações e ameaças* (Cap. 5.º e 6.º). Amós tem ante os olhos o triste espetáculo que descreve com as palavras: "A casa de Israel caiu e já não tornará a levantar-se. A virgem de Israel jaz por terra e não há quem a levante..." (5, 1. 2). Não que Deus queira castigar seu povo, mas êle

o merece. Há ainda um meio de salvação, que o profeta exprime pela incisiva frase dita em nome de Javé: "Buscai-me e vivereis!" Todavia os israelitas não buscam o Senhor com retidão e por isso "diz Javé, Deus dos exércitos e soberano dominador: Por tôdas as praças hão de ressoar os gritos (de aflição) e por tôda a parte se ouvirá clamar: Ai! Ai!" (5, 16). Amós alude então ao "dia de Javé" (6, 1), dia em que Javé manifestará sua glória. Cuidavam os israelitas que êsse dia seria só de salvação para êles. Amós, da mesma forma que Joel e Isaias, contradiz às vãs esperanças do povo: "Êsse dia será para vós um dia de trevas e não de luz" (5, 18). Terríveis castigos aguardam Israel e Judá para êsse *dia*: "Javé Deus jurou por sua vida...: Eu detesto a soberba de Jacó... e entregarei (ao inimigo) as suas cidades e os seus habitantes" (6, 8).

A *terçeira parte* descreve as cinco visões simbólicas (7-9); começando sempre com a fórmula: "Isto me mostrou Javé..."

1. *Gafanhotos*, (6, 1-7, 3) praga muito conhecida na Palestina; Javé formara uma nuvem dêsses insetos que iam devorando os produtos tardios da terra, depois que os primeiros já "tinham sido segados para o rei". Era o que restava ao povo. Amós põe-se a rezar e Javé teve compaixão.

2. *Um fogo devorador* (7, 4-6) provocado por uma excessiva sêca, durante a qual secaria até o "grande abismo", como naqueles tempos se imaginava o oceano subterrâneo, sôbre o qual a terra boiava... Outra vez à oração do profeta, Javé se deixa aplacar.

3. *A trôlha de pedreiro* (7, 7-9), que Amós vê na mão de Javé que estava em cima da muralha. E Javé diz-lhe: "Eis que eu aplicarei a trôlha (ou o ferro) no meio de meu

povo de Israel e já não lhe perdoarei..." Pròvàvelmente o castigo por meio de uma guerra.

Como conseqüência destas visões conta Amós (7, 10-17) que Amasias, chefe do Santuário de Betel, compreendendo que o profeta se referia a êle, quer impedí-lo de profetizar. Amós, intemerato, diz-lhe que também êle pessoalmente receberá o seu castigo.

4. *Uma cesta de frutos maduros* (8, 1-3), que significava a iminência e o caráter definitivo dos castigos anunciados. "Javé me disse: Chegou o fim...") Nomeadamente os negociantes exploradores dos pobres é que serão punidos. Sinais no céu, como também outros profetas se exprimem, anunciarão a proximidade dêsses acontecimentos. Por fim o povo será castigado pela falta das comunicações com Deus, pelas quais "sentirão fome e sêde".

5. *Javé em pé perto do altar* (Cap. 9) ordena a destruição completa de Israel, da mesma forma que os outros povos. Todavia restarão alguns poucos, como já fôra dito no cap. 3, 12, os quais verão dias felizes. "Naquele dia levantarei o tabernáculo de Davi que caiu e repararei as brechas de seus muros... plantarei (os israelitas) no seu país e não os "tornarei a arrancar".

E' muito de notar que Amós, por vêzes, não distingue claramente os dois reinos de Israel e de Judá, que afinal formam um só povo. Amós quanto à restauração do povo, mostra ainda um modo de ver assaz acanhado e particularista. Está ainda longe do sublime universalismo dos profetas posteriores a Isaías.

BIBLIOGRAFIA

Touzard, Le livre d'Amos, 1909.

Lockert, Le Prophète Amos, 1909.

Fischer, Die Propheten Obadia, Joel, Hosea, Amos. 1909.

Desnoyers, Le Prophète Amos, 1917.

Perez, El profeta Amos, 1920.

O PROFETA ABDIAS

1. *Pessoa.* Além do nome e da sua missão profética, nada mais sabemos ao certo da pessoa de Abdias. Seu nome (*"Obadiau"*) significa "servo de Javé". No 3 Rs 18, 3 lemos que um ministro do rei Acab de Israel se chamava Abdias; era um homem temente a Javé, que demonstrou a sua fé escondendo e alimentando cem profetas durante a grande perseguição movida por êsse rei. São Jerônimo diz que muitos judeus identificavam essas duas pessoas. E' certo que, além do nome, não há nenhum outro ponto de apoio. Todavia não existe também nenhum motivo sério em contrário.

2. *Tempo.* O lugar que Abdias ocupa no Cânon das Escrituras, que deve ter sido organizado conforme uma ordem cronológica, indica que êle deve ter vivido mais ou menos na época de Amós i. e. no séc. VIII. a. C. E razões internas levam-nos a esta mesma conclusão, pois Abdias se refere a uma tomada de Jerusalém, na qual os edomitas se imiscuiram e usaram de grande crueldade para com os israelitas, seus irmãos. Ora, quanto sabemos, deve-se tratar da in-

cursão dos filisteus e árabes durante o reinado de Jorão, de Judá (849-842) Vide 2 Par 21, 16. Entretanto, outros muitos autores opinam de modo diverso. Pretendem uns que Abdias tenha sido o primeiro dos profetas que escrevera e outros que tenha vivido depois do exílio.

3. *Composição literária.* A profecia de Abdias consta de um único capítulo, escrito em verso e numa linguagem que lembra a era clássica da literatura hebraica. E' interessante compará-la com Jeremias 49, 7-22, um oráculo dêste profeta contra Edom. Os pontos de contato saltam à vista. Disputam os comentadores qual dos dois profetas tem a precedência. Considerando-se, porém, que Jeremias várias vêzes usa de expressões de outros profetas anteriores a êle, é mais provável ter sido êle que se acomodou a Abdias.

4. *Análise explicativa.* A pequena profecia de Abdias divide-se claramente em três partes:

a) Edom será destruída (2-9): em seu orgulho os edomitas pensaram elevár-se muito alto, à guisa das montanhas de Seir, em que habitavam, mas Javé os lançará daí e humilhará o mais possível.

b) a crueldade de Edom para com os israelitas (10-16): Israel tinha sido espoliado por outros inimigos; os edomitas aproveitaram-se da ocasião, para saquearem também êles os israelitas, que descendiam como êles de Abraão.

c) a vitória final de Israel (17-21): Israel será restabelecido e derrotará os seus inimigos em circuito, de modo que todo o império pertencerá a Javé.

O PROFETA JONAS

1. *Pessoa.* Jonas ("a pomba") era filho de Amati (1, 1). Dêste profeta fala-nos o 2 Rs 14, 25: Jonas, natu-

ral de *Get-Hefer*, hoje *Medjad* a 5 km ao norte de Nazaré, portanto da tribo de Zabulon profetizou a Jeroboão II (784-748) os seus grandes sucessos nas guerras que empreendeu, reconquistando as antigas fronteiras. Nada nos conservou a história sôbre a família de Jonas, se era ou não casado ou a que camada social pertencia. Do Livro de suas profecias depreendemos ser êle de um temperamento profundamente sentimental, capaz de tomar resoluções intempestivas e de passar sùbitamente de um extremo ao outro, como de grande alegria ao mais completo abatimento (4, 6. 7).

2. *Autor do Livro.* O Livro de Jonas ocupa um lugar todo especial entre os outros profetas. Ao passo que os outros onze profetas menores contêm quase que só oráculos, Jonas é mais uma história do que um oráculo, merecendo o nome de profecia ùnicamente pelo que diz respeito ao que êle predisse em Nínive num único versículo (3, 4). Surge a questão: Foi Jonas mesmo que escreveu a história de sua vida ou essa história foi escrita por uma outra pessoa anos depois? Tôda a antiguidade manteve sempre a opinião de que o próprio Jonas tenha sido o autor de seu Livro, sem sequer poder imaginar-se uma outra hipótese. Atualmente muitos comentadores sustentam que o Livro foi escrito em época posterior ao exílio, baseando-se em dados históricos. Assim pensam entre outros muitos Tobac, Van Hoonacker, Condamin, dando com apoio de seu parecer as seguintes considerações: Nínive e seu rei são mencionados em termos que fazem supor que ao tempo do autor já nada mais dêles existia. Lemos em 3, 3 que Nínive *era* e não é uma grande cidade e o autor declina ou ignora o nome do seu rei, que é aliás intitulado "rei de Nínive", quando os demais Livros bíblicos e as inscrições cuneiformes o chamam de "rei de Assur". Acrescem muitas expressões aramaicas e neologismos próprios do tempo do exílio.

3. *Análise explicativa.* Os 4 capítulos de Jonas dividem-se em três partes:

1. O Cap. 1.º narra como Jonas recebe a ordem de Javé para ir pregar em Nínive, mas desobedece e "foge para Társis para longe da face de Javé" (3), expressão esta que faz supor no profeta uma opinião muito rudimentar de Deus, como se, fora de sua *terra*, Javé não tivesse poder sôbre êle. Sobrevém a tormenta e o profeta é lançado ao mar.

2. Num Cap. 2.º lemos que Javé providenciou um grande peixe que engulisse Jonas e que de novo o vomitasse em terra depois de três dias. Nas entranhas do peixe Jonas rezou o salmo que aí nos é relatado e cujo conteúdo é um pedido instante no supremo perigo. Javé atende misericordiosamente e o profeta lhe rende graças pela libertação.

3. Os Cap. 3 e 4 contam como Jonas é novamente enviado a Nínive, para onde se dirige e onde prega: "Ainda quarenta dias e Nínive será destruída". Os ninivitas atendem à pregação e fazem penitência. Deus deixa-se abrandar e poupa a cidade. Irrita-se o profeta vendo que sua profecia assim não foi realizada; Javé lhe aparece e consola, manifestando-lhe a sua misericórdia. Por fim um episódio: Uma hera cresce e faz sombra a Jonas, pelo que êle muito se alegra. A hera seca e êle desespera-se. Novo ensinamento divino.

4. *Historicidade.* A antiguidade judaica, bem como a tradição dos Santos Padres mantiveram sempre intata a historicidade do livro de Jonas. E ainda hoje muitíssimos autores a defendem. Seus argumentos são tirados da tradição a que temos aludido, do Livro de Tobias 14, 4 "Conheço o que disse Jonas de Nínive, que será destruída", e principalmente do testemunho do próprio Jesus Cristo, "Mestre, queremos

ver de ti um sinal", pedem os escribas e fariseus. Jesus responde: "Uma geração má e adúltera reclama um sinal. Mas nenhum sinal lhe será dado além do sinal do profeta Jonas. Pois assim como Jonas esteve no ventre do peixe três dias e três noites, assim o Filho do homem estará no coração da terra três dias e três noites. Os homens de Nínive levantar-se-ão no julgamento contra esta geração e a condenarão; porque êles fizeram penitência à pregação de Jonas; e eis que há aqui (alguém) maior do que Jonas! A rainha do Meio-dia ressurgirá no julgamento com esta geração e a condenará; porque veio das extremidades da terra para ouvir a sabedoria de Salomão..." (Mt 12, 40.41).

Nos últimos anos foram aparecendo dúvidas sôbre esta interpretação histórica e formulou-se a hipótese de um *caráter parabólico* desta narração. Dividem-se os seus fautores em duas classes: os que negam a Jonas todo o fundamento histórico e os que supõem um antigo fundo real. Apelam êles para todo o conjunto do Livro que lembra lendas de outros povos e para os episódios prodigiosos, humananamente falando impossíveis, como o de ser Jonas engulido por um peixe e o da hera. Não que autores católicos, como Van Hoonacker, neguem a possibilidade do milagre, mas não vêem necessidade de estatuí-lo onde uma outra explicação é admissível. Ao argumento do testemunho de Cristo respondem que, mesmo que o divino Mestre conhecesse o caráter parabólico do Livro de Jonas, podia utilizar-se dêle como argumento contra os fariseus, colocando-se no seu ponto de vista.

Conclusão. - A questão ainda não pôde ser resolvida plenamente. E' certo que os gêneros literários em uso no oriente e na própria Bíblia, como a parábola do filho pródigo, admitiriam a interpretação figurada e parabólica de Jonas. En-

tretanto, enquanto não se puderam apresentar argumentos mais convincentes, prevalece a interpretação tradicional histórica, ao menos quanto à substância dos fatos.

5. *Solução* de alguns textos: a) Quanto à permanência de Jonas no ventre de um peixe, notamos que se trata evidentemente de uma intervenção direta de Deus, que por êste fato quis dar aos homens um sinal ou um tipo da ressurreição do Senhor. O texto não diz que o "peixe" tenha sido uma baleia, mas simplesmente que Deus "o fez vir" ou "o preparou". Conhecem-se fatos comprovados em que tubarões têm engulido um homem sem despedaçá-lo.

b) A conversão de Nínive nada apresenta de impossível. Que outros Livros da Escritura silenciem o fato, é muito natural, pois trata-se de um episódio particular. Aliás a "coversão" deve ter sido momentânea e limitada a atos de penitência.

O PROFETA MIQUÉIAS

1. *Pessoa.* Do título de sua profecia (1, 1), sabemos apenas que Miquéias era oriundo de Moreset, povoado situado perto de Get, cidade dos filisteus, hoje chamada *Bet-Djibrin.* Daí concluímos que êle pertencia à tribo de Judá. O nome Miquéias apresenta algumas variantes nos textos: Mica, Micas, Miquéias ("Micaiau" i.e. "Quem é como Javé?"). E' de notar-se que êle nada tem que ver com o profeta do seu nome "Miquéias, filho de Jemla" que viveu muito antes dêle (2 Rs 22, 8...). Ao que parece, tomando-se em consideração o seu manifesto interesse pela sorte do povo simples, é lícito afirmar que êle pertencia a essa classe social. Neste

particular difere êle de seu contemporâneo, o grande profeta Isaías. Ao passo que este vivia na corte, tendo de influenciar na própria política e ocupando portanto lugar de muita evidência, Miquéias exerceu a sua atividade mais entre o povo. Não deixou, entretanto, de alcançar grande projeção, como podemos concluir do que sôbre êle lemos em Jeremias 26, 16...

2. *Tempo.* Igualmente no título da profecia de Miquéias lemos a indicação do tempo em que êle viveu: "durante os reinados de Joatão, de Acaz e de Ezequias, reis de Judá". Deve ter sido longa a sua atividade profética e, da mesma forma que Isaías, presenciou períodos muito diferentes, quanto à evolução política e religiosa dos reinos de Judá e de Israel. Foi durante a sua vida que em 722 Samaria foi destruída por Sargon II. Lamentável era o estado da religião de Javé enquanto Acaz reinou. Miquéias teve que opor-se à impiedade dêste monarca e à imoralidade do povo. Mais tarde tomou viva parte na reforma empreendida por Ezequias.

3. *Composição literária.* Nota-se em Miquéias não pequena diferença de fundo e de estilo entre os três primeiros capítulos e o restante da profecia. Baseados nestas divergências, os críticos radicais negam unidade e a autenticidade de tôda a profecia, cuidando que no máximo se possa atribuir a Miquéias a primeira parte. Devemos conceder que Miquéias realmente não deve ter escrito todo o seu livro de uma só vez, porque as três partes, de que sua profecia consta, pouca ou nenhuma conexão têm entre si. São tantos oráculos diferentes e independentes uns dos outros, que, como os oráculos de Isaías, devem ter sido proferidos em situações e épocas muitos diversas e que foram compilados mais tarde. Compreendemos assim perfeitamente que êle use por vêzes de lingua-

gem severa, quando recrimina os desmandos do povo e lhe lança tremendas ameaças e que, em outras ocasiões, quando enaltece as esperanças de Israel, empregue expressões poéticas e suavíssimas. Miquéias, mesmo sem elevar-se às alturas de um Isaías, soube todavia revestir os seus oráculos de uma poesia brilhante e expressiva. De modo particular a terceira parte de seu livro pode ser apresentada como modêlo pelo seu caráter impressionante e dramático, ao desdobrar aos olhos dos seus leitores o "processo" de Israel diante de Javé.

4. *Análise explicativa.* Além do título da profecia (1, 1), o Livro ou a "palavra" de Javé a Miquéias abrange três partes muito distintas:

a) Juizos divinos contra Israel e Judá e as suas causas (1, 2-3, 12). Javé sai de seu santuário para vingar os crimes de Samaria e de Jerusalém. Tremendo é o castigo de Samaria que será destruída. O profeta chora essa triste situação, prevendo que os castigos divinos tocarão também a própria Jerusalém e convida o povo a prantear e fazer penitência. — Avareza dos grandes e seu castigo; perversidade do povo em geral e dos falsos profetas e dos ricos em particular. Mas Javé promete, apesar de tudo, a restauração do povo. — As injustiças dos prepotentes serão devidamente punidas, bem como os falsos profetas. Coragem de Miquéias que se mostra intrépido ante as ameaças contra êle, que continua assegurando o completo extermínio de Jerusalém.

b) Promessas e esperanças messiânicas. (4, 1-5, 14). Contraste entre a humilhação presente e a exaltação futura de Jerusalém, que centralizará muitas nações e lhes dará a paz. Jerusalém não deve chorar ante os horrores do cativeiro, lembrando-se da glória e dos triunfos que a aguardam, quando

o Messias estabelecer o seu reino, — Êsse Messias, descendente de Davi, nascerá em Belém, livrará seu povo de todos os seus inimigos e firmará para sempre a sua supremacia no meio das nações, exercendo um reinado pacífico e glorioso, sem recorrer aos meios humanos de defesa e destruindo os ídolos.

c) Os caminhos da salvação (6, 1-7, 20). Todo o cântico é um preito de Javé com o seu povo de Israel, tão favorecido e tão ingrato para com seu Sumo Benfeitor. Suas faltas são tantas que só podem ser expiadas pela justiça, pela misericórdia e pela fidelidade. Javé refere-se particularmente a Jerusalém, cujos crimes merecem os mais severos castigos. — Arrependimento e confissão de suas iniqüidades, renovadas esperanças, depois do castigo, promessas divinas A profecia termina por um hino à bondade de Deus, que de modo admirável se compadece de Sião.

5. *A profecia sôbre Belém* 5, 1. Tornou-se célebre esta profecia de Miquéias já no Velho Testamento pela sua clareza e por ser a única que localiza o lugar, onde o Messias devia nascer. À chegada dos Magos que indagavam pelo Messias recém-nascido, os escribas não puderam determinar-lhes onde o deviam procurar (Mt 2, 6). Diz Miquéias: "Belém Efrata" i.e. Belém, chamada também Efrata. Ao que parece, Efrata ("a cidade fertil") era o antigo nome que mais tarde cedeu lugar a Belém ("a casa do pão"), denominações que indicam a uberdade do seu solo. O profeta a chama "pequena entre os milhares de Judá" ou também como se pode compreender o texto hebraico: "pequena (de mais) para ser (contada) entre os milhares de Judá". Por "milhares" devem-se entender provàvelmente os grupos de cem famílias, que formavam as subdivisões de cada tribo de Israel.

O PROFETA NAUM

1. *Pessoa.* Do profeta Naum sabemos apenas que era natural de *El Quosch,* lugar que, conforme antiga tradição, já apresentada por S. Jerônimo, estava situado na Galiléia. Isso mesmo só sabemos do título de sua profecia: "Naum de El-Quosch", sendo de notar que também na Judéia havia um lugar deste nome. Ao norte de Nínive na Assíria certa localidade reivindica a honra de ser a pátria de Naum e mostra o seu túmulo. Já foi mesmo apresentada a hipótese de El-quosch ser o nome do pai de Naum. De sua vida nada mais nos é conhecido. O seu nome "Naum" significa "consolador".

2. *Tempo.* Muitas opiniões têm sido emitidas sôbre a época de Naum. Entretanto, duas considerações levam-nos a poder precisar assaz acuradamente quando êle viveu. Fala-nos, pois, da ruína de Tebes (ou *No-Amon*) que ocorreu em 665 como de um fato passado e põe em perspectiva a ruína de Nínive que aconteceu em 612. Assim êle deve ter vivido sob o reinado de Manassés (698-644) ou Josias (643-610).

3. *Composição literária.* Os poucos oráculos de Naum que até há poucos anos conservavam aos olhos dos críticos perfeita unidade, estão sendo objeto de várias discussões. Van Hoonacker, p. ex. pensa que motivos internos de estilo insinuem ser a primeira parte (ou o salmo de 1, 2-2, 3) posterior aos demais capítulos. Nada impede, de fato, que consideremos os vários oráculos, como tendo existido primeiro oralmente separados uns dos outros e mais tarde colecionados.

Naum distingue-se dos demais profetas quer pelo fundo, quer pela forma, pois nem por uma palavra sequer censura

as faltas de Israel, ao passo que vitupera acremente os assírios, e usa de uma linguagem ainda mais concisa e prenhe do que outros.

Naum não é citado no Novo Testamento; todavia nenhum motivo há para duvidar-se de sua canonicidade, nunca contestada.

4. *Análise explicativa.* O título *Onus super Ninivem,* em hebráico "*Massá*" i.c. "pêso" ou calamidade, indica claramente o conteúdo de tôda a profecia. Em seguida, lemos: "Livro da visão de Naum". Sefer equivale a "livro" ou a qualquer "escrito". "Visão" para frisar que Naum fala em nome de Deus. É significativa esta palavra aqui no começo, sendo que no decorrer da profecia Naum não lembre, como outros profetas, sempre de novo que é Javé que fala ao seu povo.

Todo o Livro consiste em um *salmo* (1, 1-2, 3) e vários oráculos (2, 4-3, 19).

1. *O salmo sôbre o poder de Javé.* Naum enaltece a paciência de Javé, mas frisa que êle castiga de um modo tremendo o crime (1-3). Quando se ira para punir, a sua Majestade enche de terror tôda a natureza; nada lhe pode resistir (4-6). Ao contrário, êle é todo bondade para aquêles que nele confiam e torna-se seu refúgio (7 e 8). Javé não precisa ferir duas vêzes; de uma só vez os adversários são devorados como a "palha sêca" (9 e 10). A partir do v. 11, Naum passa a dirigir-se a alguém no singular: *tu,* sem mencionar expressamente de quem se trata. Apenas a segunda parte indica os assírios. Porque Nínive formou planos iníquos contra Javé ou Israel, será humilhada de forma a já não haver memória do seu nome (11-13). O profeta convida então Judá a

regozijar-se com o desaparecimento de seu principal inimigo e a compenetrar-se do amor de Javé a seu respeito (2, 1-3).

2. *Oráculos.* a) Com as côres mais vivas Naum descreve sem outro exórdio como Nínive é assediada, vencida e arruinada. Parece que êle estava presente vendo a tremenda destruição, o pânico dos seus habitantes, pilhados e massacrados (2, 4-14).

b) Sempre em estilo altamente poético, o profeta expõe as causas da ruína de Nínive: o seu luxo demasiado, a sua crueldade e suas injustiças. A importante cidade de No-Amon pode servir-lhe de exemplo. Para outras nações Nínive era como uma praga de gafanhotos, mas passageira. Os sinais de sua ruína já são visíveis.

Do teor da profecia nota-se claramente que ela tanto valia para os assírios que as lessem, como principalmente para os israelitas, a fim de confortá-los na fé em Javé.

O PROFETA SOFONIAS

1. *Pessoa.* Conforme lemos no comêço de sua profecia (1, 1), Sofonias era filho de Cusi, filho de Godolias, filho de Amarias, filho de Ezequias". Controvertem os autores, se êsse antepassado de Sofonias por nome Ezequias se deve identificar com o rei de Judá deste nome. Em todo o caso não há razão nenhuma que se oponha a esta identificação. Nesta hipótese explicar-se-ia perfeitamente o seu interêsse particular pela classe nobre a que êle pertenceria, impugnando-lhe acremente os desmandos e mostrando perfeito conhecimento de muitos pormenores da côrte. Também não é impossível, como não poucos comentadores pretendem, identificá-lo com o sacerdote Sofonias, que ocorre em 2 Rs 25, 18 e em Jeremias 21, 1. Entretanto, não há nenhum outro indício para esta hipótese além da identidade do nome

e da época, em que êle deve ter vivido. O nome Sofonias (Tsophoniau) significa "protegido de Javé".

2. *Tempo.* Em 1, 1 encontramos a indicação: "nos dias de Josias", rei êste que reinou de 641 — 610. No tocante à religião de Javé em Israel, comumente os autores dividem o seu reinado em duas partes, i. e., a época anterior à descoberta do Deuteronômio no templo (622) e os anos que se lhe seguiram, caracterizados pela viva reforma no culto de Javé e nos costumes do povo. Além disso podemos deduzir de 2, 13... que Nínive ainda existia como cidade, a qual foi destruída em 612. Não conhecendo nós mais de perto a situação moral da nação antes e depois da reforma, compreendemos que não possa haver acôrdo entre os exegetas sôbre o período mais exato da profecia de Sofonias, sendo o mais provável que êle tenha auxiliado o rei na reforma que empreendeu.

3. *Composição literária.* Salvo alguns críticos mais extremistas, há completa união de vistas entre os comentadores de Sofonias quanto à autenticidade de sua profecia, bem quanto à sua unidade.

O Novo Testamento não o cita nem uma vez, mas nunca houve dúvida alguma sôbre a sua canonicidade.

Sofonias em muitos de seus conceitos depende dos profetas que o precederam, principalmente de Isaías. Entretanto, mesmo que lhe faltem originalidade e especial vigor de expressão, não lhe faltam merecimentos literários, como na descrição dos juízos divinos.

4. *Análise explicativa.* Sofonias intitula a sua profecia "Palavra de Javé", não qualificando-a, como outros profetas, com têrmos como *massá* (ameaças) ou *visão.* Esta "palavra" é um misto de prenúncios de castigos divinos, de amea-

ças e de exortações, terminando com a visão messiânica de tempos melhores. Divide-se em três oráculos.

1) a previsão e a ameaça do "dia de Javé" (1, 2-18). Como Joel, Sofonias frisa o "dia de Javé" com um colorido acentuadamente trágico e terrificante e o estende a todos os povos. Afirma que êsse "dia" está próximo e que Judá de modo particular o deve temer.

2) exortação à penitência (2, 1-3, 8). Começa o profeta, dirigindo-se diretamente a Judá e convidando-o a arrepender-se em vista dos Juízos divinos que não tardarão. Como exemplo dos terríveis castigos de Javé, êle cita os filisteus, os moabitas e os amonitas, bem como os etíopes e os assírios. No Cap. 3, 1-8 Sofonias expõe os crimes de Jerusalém, principalmente de seus chefes e prediz que, como não querem atender, serão certamente envolvidos nos castigos ameaçados.

3) a restauração (3, 9-20). O nome de Javé será, por fim, glorificado entre os pagãos. Israel acabará sendo purificado e exaltado.

O PROFETA HABACUC

1. *Pessoa.* Embora muitas lendas envolvam a pessoa de Habacuc, nada de certo nos foi conservado além do seu nome ("o abraço") e de sua profissão de profeta. A concluir de sua linguagem clássica e fácil, deve ter sido homem de não pequena cultura. Houve quem o tenha querido identificar com o Habacuc que ocorre em Daniel (14, 32). Entretanto, essa identificação não é possível, considerando-se o tempo em que êle deve ter vivido.

2. *Tempo.* Em geral, os comentadores pensam que Habacuc viveu na segunda metade do sec. VII a.C. Knabenbauer, Trochon e outros opinam pelo reinado de Manassés

que morreu em 644, pela absoluta falta de censura à idolatria, o que convém ao reinado dêsse monarca que tudo fez por combatê-la. Van Hoonacker, Tobac e outros propõem o reinado de Joaquim (610-600) como época provável do nosso profeta, porque êle apresenta como iminente a invasão caldaica. Os autores não católicos fazem depender a data desta profecia dos resultados ainda incertos da crítica literária.

3. *Composição literária.* Tôda a antiguidade aceitou sempre como intangível a autenticidade e unidade da profecia de Habacuc. Os críticos modernos, todavia, pretendem encontrar motivos de ordem meramente interna para dissecá-la em duas partes, opinando que o salmo do cap. III nada tenha que ver com a primeira parte. O que podemos conceder em vista do novo título de 3, 1 é que possìvelmente os vários oráculos primeiro existiam separados e depois por um redator posterior foram unidos num só livro.

4. *Análise explicativa.* A primeira parte (Cap. I e II) é um *diálogo entre o profeta e Javé.* Começa por uma questão ansiosa de Habacuc: Há tanto tempo que êle denuncia a Deus as injustiças, as violências e a opressão de Israel e Javé ainda não atendeu... (1, 2-4). Javé responde que êle vai enviar uma época de rapinas e violências ainda mais terríveis, suscitando contra Israel os caldeus. De novo Habacuc interroga a Javé, como êle permite ao *ímpio* subjugar uma nação mais justa do que êle, como isso é compatível com a santidade de Deus... e semelhante a uma sentinela na sua tôrre, êle aguarda ansiosamente a resposta divina. E Javé responde: "Há ainda uma visão...; se êle tardar, espera por êle; porque virá certamente e não há de falhar: Eis que sucumbe aquêle, cuja alma não é reta, mas o justo vive de sua fé" (2, 3. 4). Segue-se novo oráculo que faz parte da

primeira parte, explicando porque Deus castiga o seu povo culpado. Em cinco estrofes Habacuc descreve e estigmatiza êsses crimes: a descomesurada ambição e orgulho, a incrível avidez, as suas injustiças e violências, os abusos decorrentes das vitórias, por fim as aberrações da idolatria. E' interessante averiguar-se que Habacuc expressamente não menciona qual o povo que êle tem em vista, se os israelitas ou se os caldeus, deixando assim entrever que Deus é justo e tanto castiga uns como os outros pelos seus desmandos.

A segunda parte (Cap. III) é formada por um *salmo*, geralmente chamado Cântico de Habacuc, que deve ter sido empregado no culto, como indicam as rubricas musicais. Todo o Cântico descreve as terríveis manifestações do poder de Javé contra aquêles que oprimem o seu povo.

O PROFETA AGEU

1. *Pessoa.* Ageu, tanto na sua profecia (1, 1), como em Esdras (5, 1 e 6, 14) é simplesmente designado como "profeta", sem que se indique a sua filiação. O seu nome, ("*Chaggai*") significa o "festivo" ou o solene. A Ageu são atribuídos muitos salmos nas respectivas inscrições do saltério, sendo de notar todavia que essas indicações são de data posterior e que variam muito nas diversas traduções antigas como na LXX, na siríaca e na Vulgata. E' possível que êsses salmos tenham sido introduzidos no culto por sua intervenção.

2. *Tempo.* Se pouco sabemos da pessoa de Ageu, estamos inteirados acuradamente sôbre a data de suas profecias que foram feitas no segundo ano de Dario I o qual reinou de 521-486 a.C. Existe a possibilidade que Ageu tenha nascido

em Jerusalém antes do exílio, tendo sido deportado ainda jovem; no caso êle se incluía entre aquêles que tinham conhecido o templo de Salomão (2, 3) e já teria então, quando profetizou, a idade de 80 a 90 anos. Mais provável é que tenha nascido na Babilônia. Em todo o caso, acompanhou um dos primeiros grupos de israelitas que, guiados por Zorobabel, voltaram à Palestina, depois do edito de Ciro (538) que permitia a reedificação do templo de Jerusalém e restituía aos judeus os vasos dêsse santuário.

Aconteceu que os primeiros israelitas que tornaram à patria, cheios de zêlo, começaram logo a reconstrução do templo, mas sobrevieram muitas dificuldades tanto em conseqüência do estado precário em que viviam, como pela má vontade dos habitantes de Samaria e de outros lugares vizinhos. A conseqüência foi que caíram em lamentável desânimo e indolência. Quanto sabemos, Zorobabel, nomeado pelos persas, era o chefe civil do povo; a seu lado Jesus exercia as funções de sumo-sacerdote. A êstes dois é que tanto Ageu como Zacarias se dirigem, exortando-os, a êles e ao povo, a continuarem a construção do templo.

3. *Composição literária.* Os oráculos de Ageu são escritos em linguagem vulgar e simples, sem grande preocupação literária. São exortações calorosas e claras. Distinguiremos os oráculos pròpriamente ditos, que são escritos em paralelismo poético, das indicações cronológicas e históricas que os precedem. Ao passo que os oráculos são sem dúvida alguma de Ageu mesmo, é possível que as indicações históricas tenham sido acrescentadas por um outro autor inspirado que teria colecionado os oráculos do profeta. São ainda de notar os muitos aramaísmos que se encontram em todo o livro e que são próprios da época depois do exílio.

Os judeus aceitaram a profecia de Ageu como inspirada, inserindo-a no seu cânon. A êle aludem expressamente Esdras (5, 1) e Eclo (59, 13) e também São Paulo o cita (Hebr 12, 26).

4. *Análise explicativa.* A profecia de Ageu oferece quatro oráculos bem distintos e datados:

a) datado de 1-6-2 ano de Dario I. Exortação para recomeçarem a reconstrução do templo (1, 1-15). Ageu aponta para os males que acabrunham o povo e que provêm da negligência e demora nessa reconstrução. De 12 em diante Ageu relata como o seu oráculo foi atendido:

b) de 21-7-2. A glória do segundo templo. (2, 1-9). Embora êsse templo apresentasse um aspecto muito humilde em comparação do primeiro templo de Salomão, a sua glória seria ainda maior, pois que para êle convergiriam as grandezas de tôdas as nações. Nele reinaria perfeita paz.

c) de 24-9-2. As causas da presente calamidade (2, 1-19). Ageu chama a atenção como para o povo impuro tudo ia correndo mal. As colheitas eram falhas... Todavia, como agora tinham trabalhado com afinco no templo, veriam como com as bênçãos de Javé tudo se mudaria.

d) da mesma data. Proteção especial de Javé para com Zorobabel. (2, 20-23).

5. *Questão particular: Sôbre o caráter messiânico de* 2, 6-9. A tradição dos Santos Padres assegura-nos que êsse oráculo contém profundo sentido messiânico: a glória do reino universal e teocrático do Messias. Basta aliás compará-lo com os oráculos de tantos profetas antes do exílio e com Zacarias, para certificar-nos que Ageu ensina as mesmas esperanças de Israel: as nações de todo o orbe reconhecerão as

prerrogativas do Messias, irão imolar no seu templo e fruirão de sua paz perfeita. Mas, questiona-se: Ageu neste passo refere-se expressamente à Pessoa do Messias? Na Vulgata e em muitas traduções que dela dependem lê-se (v. 7): "e virá do desejado (*desideratus*) de tôdas as nações". A palavra *desideratus* corresponde ao grego da LXX *ekletá*, que significa "as coisas escolhidas" ou as melhores coisas i.e. as coisas *desejáveis*. Em hebraico o têrmo *chemdat* tem o sentido de tesouros e riquezas (ou o desejo). Os comentadores gregos viam nesse *ekletá* a conversão da elite das nações ao cristianismo. Compreende-se a tradução latina da Vulgata, atendendo-se ao processo assaz familiar a São Jerônimo de substituir uma forma abstrata por uma mais concreta, para assim acentuar o momento messiânico do texto. No caso é evidente que todo o contexto e o paralelismo exigem o sentido primário do termo hebraico: riquezas. Conclusão: Ageu não menciona propriamente o Messias, mas refere-se à sua era.

O PROFETA ZACARIAS

1. *Pessoa.* O próprio Zacarias no início de sua profecia (1, 1), como o fazem geralmente os profetas, esclarece-nos sôbre a sua pessoa, apresentando-se como "filho de Baraquias e neto de Ado (ou Ido)". Êsse Ado é provàvelmente o mesmo que ocorre nas listas de Neemias (12, 4. 16): era um judeu, pertencente à jerarquia sacerdotal, que, atendendo ao edito de Ciro, voltou de Babilônia à sua pátria. Seu nome, aliás muito freqüente entre personagens bíblicos, ("*Zachariau*") significa "aquêle que se lembra de Javé" ou "o lembrado de Javé". Em Mt 23, 35 lemos as palavras de Jesus Cristo sôbre um Zacarias, filho de Baraquias, que foi "mor-

to entre o templo e o altar". Era natural que se pretendesse aplicar estas palavras ao nosso profeta. Entretanto, como São Jerônimo atesta, num Evangelho aramaico, usado pelos Nazarenos, lia-se que êsse Zacarias era filho de Jojadá. Daí em Mt 23, 35 atual deve haver um engano e devemos atribuí-lo ao profeta Zacarias citado em 2 Par 24, 20-23 que foi realmente morto nos átrios do templo.

2. *Tempo.* Zacarias foi contemporâneo de Ageu (5, 1). Esdras que os cita várias vêzes nomeia Zacarias sempre depois de Ageu, indicando ser êste mais velho. Como Ageu, também Zacarias data exatamente as suas profecias pelo reinado dos Persas, então senhores da Palestina. A sua primeira profecia foi feita no 8.º mês do 2.º ano de Dario I (521-486) e a segunda no 4.º ano do mesmo monarca (1, 1-47, 1). A sua época caracterizava-se pelas inúmeras dificuldades civis e religiosas com que os israelitas lutavam. A religião de Javé em particular, de um lado, florescia, já não havendo outros cultos prestados a ídolos entre o povo. De outro lado, porém, os israelitas mostravam-se remissos e negligentes, necessitando das exortações calorosas que Zacarias em nome de Deus lhes faz nestas suas profecias.

3. *Composição literária.* São Jerônimo, no seu Prólogo, caracteriza de "obscuríssimo" o livro de Zacarias, epíteto êsse em parte merecido pelo seu estilo apocalíptico e pela má conservação do texto. A linguagem do profeta é a própria do seu tempo, i. é., cheia de aramaísmos. Os oráculos da primeira parte revestem-se certamente de uma forma poética (Cap I a VI). O restante é escrito em prosa. — A autoridade canônica de tôda a obra é testemunhada pela sua aceitação entre os doze pequenos profetas bem como pelas citações que dêle faz Mt 21, 4 e 26, 31. Igualmente São

João, no Apoc., acomodou-se continuamente às visões e estilo zacarianos. — No tocante à unidade da profecia e sua autenticidade surgiu nos últimos decênios acirrada disputa entre os comentadores. Os críticos modernos (Wilberger, Marti e muitos outros), retomando suspeitas manifestadas já nos séculos XVII e XVIII, aprofundaram a questão, chegando à seguinte conclusão: a primeira parte (Cap I a VIII) é certamente de Zacarias (o Proto-Zacarias), ao passo que a segunda parte deve ser atribuída a um outro autor (o Dêutero-Zacarias). Baseiam-se na grande diversidade de estilo entre as duas partes e no fundo histórico que a segunda parte supõe. Quanto à apreciação dêste fundo histórico, dividem-se esses críticos em opiniões as mais contraditórias, pensando uns numa época anterior ao exílio, porque Zacarias (9, 1...) se refere a Tiro, Sidon etc., que antes do exílio é que guerrearam o povo eleito, opinando outros pela época dos Macabeus. Todavia, a grande maioria dos comentadores, como Cornely, Zschokke, Vigouroux..., bem como os protestantes Koester, Hengstenberg, de Wette... mantêm a unidade da profecia, notando apenas que, assim como o oráculo dos cap. VII e VIII data do 4.º ano de Dario I, portanto dois anos mais tarde do que as visões do cap. I e seguintes, assim a segunda parte (cap. IX em diante) que não é datada, pode ter sido escrita pelo mesmo Zacarias em tempo e circunstâncias muito diferentes, formando um livro independente da primeira parte. Defendendo a unidade, apoiam-se êsses exegetas 1) na tradição judaica e cristã que sempre atribuiu tôda a profecia a Zacarias, 2) em muitas afinidades de linguagem existentes nas duas partes da profecia, apesar das divergências como se pode notar, comparando-se 7, 14 com 9, 8 e 3, 4 com 9, 2... 3) na ausência completa de qualquer alusão às guerras dos Macabeus, 4) na explicação plausível dos textos onde ocor-

rem Tiro, Sidon etc., como sendo adaptações de Zacarias aos profetas anteriores a êle aproveitados por êste para comparações no seu estilo apocalíptico. Conclusão: Não há motivo sério para abandonar-se a tradição quanto à unidade de autor da profecia de Zacarias.

4. *Análise explicativa.* No v. 1 Zacarias apresenta-se e diz que Javé se comunicou a êle e o mandou falar ao povo em seu nome. Seguem-se os vv. 2-6 à guisa de breve introdução, na qual Zacarias precisa o objeto geral de seus oráculos: que o povo não siga o triste exemplo dos seus antepassados desobedientes a Deus os quais foram castigados, mas que atendam ao Senhor.

1.ª parte: 1, 7-6, 15. *Visões e ato simbólico.*

a) *Visões* (1, 7-6, 8). Trata-se de oito visões que Zacarias teve durante uma noite e que se referem às relações de Javé para com Israel.

1. Os cavalos e os cavaleiros (1, 7-17): o profeta percebe um cavaleiro que êle chama o "Anjo de Javé" e que estava parado entre murteiras (os LXX traduziram: entre montanhas). Três grupos de cavaleiros prestam-lhe contas de sua missão: êles, representando a oniciência de Deus, percorreram tôda a terra e averiguaram que por tôda a parte reinava a paz. O "Anjo de Javé" pergunta a Deus, quando êle vingaria Jerusalém. Deus responde: que se servira de muitos povos para castigar os pecados de Israel, mas que êles exorbitaram e, por sua vez, serão punidos. Israel, porém, e o templo serão restaurados. Como, no tempo de Zacarias, mal se pode pensar numa paz universal da terra e em vista do seu caráter apocaliptíco é provável que êle tenha em mira a época, em que o Messias devia vir ao mundo.

2. As quatro hastes e os quatro ferreiros (1, 18-20). As quatro hastes simbolizam as potências do mundo inteiro inimigas do povo de Deus. Os quatro ferreiros são instrumentos de que Deus se vai servir para punir essas nações. Zacarias anuncia apenas essa verdade sem precisar mais de perto coisa alguma.

3. O homem com o cordel (2, 1-13). Zacarias percebe um homem que tem nas mãos um cordel para medir, o qual declara que vai medir Jerusalém. Entretanto, um Anjo vem adverti-lo que é inútil: Jerusalém será habitada como uma cidade aberta pela imensa multidão; Javé mesmo será a sua muralha. E' evidente que estas palavras não podem visar a época do profeta ou de Zorobabel, mas devem ser aplicadas à era messiânica: Jerusalém, protegida por Cristo, será franqueada ao mundo inteiro, i.e., a todos os cristãos. E' o que supõem também os dois hinos 2, 6-9 e 2, 10-13.

4. O sumo-sacerdote Jesus coroado (3, 1-10). Aos olhos do profeta aparece o sumo-sacerdote Jesus (ou Josué) em pé diante do "Anjo de Javé". À sua esquerda está Satanás, o anjo do mal, que é condenado. Jesus aparece primeiro vestido com hábitos sórdidos, símbolos de iniqüidades. À ordem divina tiram-lhe êsses hábitos e revestem-no de vestes preciosas e sacerdotais e é-lhe feita a promessa de governar para sempre a casa de Javé, caso for fiel dora em diante. A êsse Jesus e aos seus companheiros de sacerdócio é profetizado: "Eis que eu farei vir o meu servo *Gérmen* (Oriente). Porque eis a pedra que eu coloquei diante de Jesus; sôbre esta única pedra estão sete olhos; eis que eu mesmo a vou esculpir... Naquele dia... vós vos convidareis uns aos outros para debaixo de vossa vinha e de vossa figueira (símbolos da paz)". Que por *Gérmen* se deva entender o mesmo

rebento da estirpe de Davi que em Isaías (4,2) e em Jeremias (23, 5), não pode haver dúvida nenhuma. Apenas alguns autores pensam que, mediante o seu tipo, foi Zorobabel (Calmet, Van Hoonacker...). A "pedra" com os "sete olhos" conseqüentemente simboliza o reino de Deus ou seja a Igreja fundada sôbre a *pedra* (São Pedro...) pelos sete dons do Espírito Santo.

5. Os candelabros e as duas oliveiras (4, 1-14). Zacarias vê um candelabro, com o templo, com sete braços, tendo por cima um reservatório para o óleo que, mediante canos, é fornecido a cada lâmpada. Por cima êle vê ainda duas oliveiras. O sentido primário da visão é-lhe explicado pelo Anjo-intérprete: Zorobabel e Jesus, os dois ungidos do Senhor. Além dêste sentido primário, em conformidade com tôda a profecia, é evidente o sentido messiânico, como São João o explica no Apc 11, 1...

6. O volume volante (5, 1-4). O profeta contempla um imenso rôlo de papel ou livro voando pelos ares. A explicação do rôlo é dada expressamente a Zacarias: trata-se das maldições ou castigos divinos. Os crimes que serão assim castigados são exemplificados pelo roubo e pelo perjúrio. Não se diz quando serão punidos, mas que estão escritos e que, portanto, o castigo não falhará.

6. A ânfora com a mulher (5, 5-11). Uma ânfora aparece aos olhos do profeta. Um anjo levanta-lhe um disco de chumbo de sôbre o orifício da âncora e Zacarias percebe dentro dela uma mulher, que lhe é explicada como símbolo da impiedade. Duas outras mulheres aladas tomam a ânfora e a levam para Babilônia. O simbolismo é evidente, do reino de Deus ou da Igreja a impiedade será banida para a terra do cativeiro.

8. Os quatro carros (6, 1-8). Zacarias vê quatro carros, puxados por cavalos de várias côres, saírem do meio de duas montanhas de bronze. O anjo-intérprete explica que simbolizam os quatro ventos, ou sejam instrumentos nas mãos de Deus, para o castigo dos quatro ângulos da terra. Assim a onipotência de Deus está por cima das contingências humanas e fará justiça a seu tempo.

b) *Ação simbólica* (6, 9-15) A coroação do sumo-sacerdote Jesus. Zacarias, por ordem divina, deve ir à casa de um certo Josias e receber aí o ouro e a prata que três membros da comunidade dos exilados tinham trazido de Babilônia. Com êsses metais o profeta deve fazer uma coroa para coroar o sumo-sacerdote. Depois da coroação êle deve apresentar a Jesus um personagem cujo nome é *Gérmen* (Oriente) o qual edificará o templo. A explicação do símbolo é por si mesma evidente: O sumo-sacerdote deve reconhecer Zorobabel, como figura de Cristo, o restaurador do reino de Deus e construtor do seu verdadeiro templo.

2. Narração histórica intermediária: *Resposta divina sôbre o jejum.* (7, 1-8, 23). Êste episódio é datado. Alguns mensageiros tinham vindo de Betel a Jerusalém perguntar aos sacerdotes e aos profetas se o jejum instituído depois da ruína da Cidade Santa e do templo devia ainda ser observado, uma vez que o templo já tinha sido reconstruído. Por meio de Zacarias Javé responde que o que lhe agrada pròpriamente não é a abstenção do alimento, mas a obediência na prática da justiça. Se êle dispersou o seu povo, era para castigar a sua rebeldia. Entretanto, terminou o tempo da aflição: Deus vai tratar Sião com bondade e habitará de novo no meio dela. Seus habitantes hão de multiplicar-se com a volta dos exilados. Ainda mais: muitas nações irão a Jerusalém e reconhe-

cerão a divindade de Javé pelo poder que resplandecerá de suas relações para com o povo eleito. Seguem-se recomendações morais, um dos traços característicos do Livro de Zacarias. Se o povo corresponder à proteção divina, então os dias de jejum hão de transformar-se em dias de alegria. Termina o profeta (8, 23) aludindo à união de todos os povos com a nação judaica.

3.ª parte: *O porvir messiânico.*

Esta segunda parte 9, 1-14, 21 abrange dois oráculos, designados com título especial como *massah*, ou "sentença ameaçadora": 9, 1 e 12, 1. Entretanto ambos os oráculos visam tanto o castigo do mal, como a brilhante realização das promessas divinas feitas pelos profetas. E' muito difícil distinguir-se bem uma da outra. Há imagens, como a dos pastores, que tanto aparecem numa parte como noutra.

1.º oráculo: 1) As nações vizinhas da Palestina e inimigas dos judeus serão castigadas (9, 1-7). O Rei-Messias conquistará o seu reino. Ei-lo que aí vem humilde (pobre) e vitorioso (salvador) para fazer a sua solene entrada em Jerusalém, não orgulhosamente como os potentados assírios, montado num cavalo de guerra, mas num jumento, a mais modesta das cavalgaduras, em sinal da paz que vai trazer ao mundo. Os instrumentos de guerra serão destruídos. Entretanto continuará uma luta vitoriosa, na qual Javé dos exércitos combaterá em bem do seu povo, até o pleno estabelecimento do novo reino (9, 8-17). 3) Brilhante porvir é reservado ao povo eleito. Enganado por falsos oráculos e desencaminhado por maus pastores, Israel foi exilado. Mas, depois de ter exterminado os responsáveis pelo cataclismo (os pastores e os bodes), Javé em sua misericórdia vai visitar o

seu povo para providenciar à sua felicidade e fazer dêle o instrumento de sua glória no combate. Seguem-se os admiráveis frutos obtidos pelas promessas divinas (10, 12-11, 3). 4) Alegoria dos dois pastores. Zacarias recebe de Javé, Supremo Pastor, a ordem de pastorear Israel, que pastores cruéis iam levando à perdição. O profeta põe-se a exercer a nova missão, todo solícito principalmente das ovelhas mais miseráveis. Êle só quer o seu bem e para demonstrar as suas boas disposições, bem como o sincero desejo de manter a união entre elas, toma dois cajados que chama o primeiro de *Benevolência* (ou Graça) e o segundo de *laço*. Igualmente êle faz com que desapareçam três pastores. Mas as próprias ovelhas mostram-se rebeldes a êle, que, cansado afinal, as abandona à sua sorte e quebra o cajado *Benevolência*. Em seguida, êle reclama dos donos do rebanho o seu salário e êles dão-lhe a soma irrisória de trinta siclos de prata; o preço de um qualquer escravo; à ordem de Javé êle os lança no templo. Zacarias quebra então o segundo cajado para "simbolizar a ruptura entre Israel e Judá". Enfim, sempre por ordem de Javé, o profeta vai representar, em relação para com o povo eleito, o papel de um mau pastor que leva o rebanho a perder-se e corre êle mesmo ao castigo.

2.º oráculo (12, 1-14, 21). Empolgante e consolador contraste apresenta-nos êste segundo oráculo, opondo às tristes perspectivas em que termina o precedente oráculo a glória do porvir de Israel, conquanto também aqui apareça todo o rigor da justiça divina.

1) As nações ímpias farão desesperado esfôrço por destruir a Cidade Santa, mas Deus virá em seu auxílio e essa tentativa reverterá para a sua própria confusão: Jerusalém e Judá serão para elas um "lugar de embriaguez" e uma

"pedra" que as há de esmagar; os que a assediarem, serão feridos de loucura e os seus cavalos de cegueira. Com esta fôrça que Javé dará ao seu povo, êle conferirá também à Casa de Davi o espírito de justiça e de piedade. "Êles levantarão então os olhos", diz Javé, "para mim que êles tinham transpassado e chorá-lo-ão com o pranto com que se lamenta um filho único..." Para êste texto só há um sentido óbvio: trata-se do Messias que, depois de terem crucificado, os homens hão de prantear. E' o "Servo de Javé" que ocorre em Isaías. Convertidos, desta forma, os judeus, abandonarão para sempre a idolatria e já não serão enganados por falsos profetas. (12, 1-13, 6) 2) O Pastor é ferido e perece de morte violenta; as ovelhas são dispersadas; dentre elas dois terços morrem miseràvelmente; as sobreviventes depois de purificadas, voltam a ser fiéis a Javé (13, 7-9) 3) Jerusalém passará por novas provações e triunfos nos tempos messiânicos.

Assim termina o Livro de Zacarias com côres ainda mais acentuadamente apocalípticas. A cidade será humilhada e conquistada pelo inimigo: a metade de seus habitantes partirá para o exílio. Mas os ímpios serão castigados; Deus salvará os restantes e virá restabelecer o seu reino. Do alto de Jerusalém há de correr pela terra tôda um rio de salvação. Todos os homens hão de abandonar os deuses falsos e reconhecer Javé. Só Jerusalém é que há de subsistir. As demais nações se converterão e adorarão o verdadeiro Deus de Israel. A antiga economia religiosa será ab-rogada e a distinção entre o que é profano e sagrado será abolida. A santidade deixará de ser um privilégio dos sacerdotes e dos levitas.

O PROFETA MALAQUIAS

1. *Pessoa.* De Malaquias, o último profeta, chamado por isso pelos judeus o "sêlo dos profetas", absolutamente nada sabemos ao certo. Êle apresenta-se com o nome de "Malaquias" ("Mal'akhi"), "Meu anjo" ou "meu mensageiro". Em conformidade com o significado do nome, os tradutores da LXX verteram o 1, 1: "Oráculos do Senhor pela mão de seu anjo". Também no Targum de Jonatan lemos "mensageiro", o qual é atribuído a Esdras. Todavia a maioria dos manuscritos mantêm Malaquias como nome próprio, aliás com algumas variantes, como Malaquiel etc. Os que pensam num pseudônimo, apelam para 3, 1: "Eis que eu envio o meu mensageiro..." que teria influenciado na escolha do pseudônimo para que um livro profético não deixasse de ser apresentado, como todos os demais, com a garantia de determinada personalidade.

2. *Tempo.* Algumas reflexões levam-nos a fixar com grande probabilidade a época exata em que Malaquias deve ter vivido. Lemos, pois, em 1, 8 que então um *pecha,* um "governador" estava à testa dos desígnios da Palestina. Isso supõe a época persa depois de 538 a.C.

Do mesmo v. depreende-se que as cerimônias do templo estavam em franco desenvolvimento, o que parece indicar os anos depois de 510, como relata Esdr 6, 15. Por fim, a essa mesma época apontam os abusos então vigentes e que Malaquias combate, abusos estigmatizados por Esdras e Neemias, como sejam negligência quanto à escolha das vítimas, demora em pagar os dízimos, casamentos mistos. Tudo isso leva-nos a pensar que Malaquias tenha sido um contemporâneo dos dois

grandes reformadores. Assim compreenderíamos também melhor a pergunta dos israelitas feita a Deus: "Em que é que nos tens amado?", pergunta que supõe um certo ressentimento ou desapontamento dos primeiros leitores que, tendo voltado do exílio, esperavam que rompesse para êles um período de grandes triunfos e, entretanto, curtiam as maiores misérias.

3. *Composição literária.* O Livro de Malaquias, designado por êle mesmo como "sentença" e "palavra" (1, 1) forma um todo tão completo e claro, que a sua unidade e autenticidade nunca foi sèriamente contestada. Ao contrário da maioria dos profetas seus oráculos não foram consignados em poesia e sim em prosa simples e doutrinaria, sem outra originalidade além da forma dialogada. O seu valor canônico é-nos assegurado não só por ter sido introduzido no cânon do Velho Testamento, mas também pelas várias citações que dêle se nos deparam no Novo Testamento: Mt 11, 10; Mc 1, 2; Lc 1, 17; Mt 18, 14; Rom 1, 2.

4. *Análise explicativa.* Além da inscrição (1,1), o Livro de Malaquias abrange:

a) uma espécie de introdução 1, 2-5, o amor de Javé por seu povo. Deus mesmo lembra a antiguidade e o caráter irrevogável dêsse amor. Não como se o povo o merecesse, mas por livre escolha sua. Castigos de Edom;

b) censuras dirigidas aos sacerdotes: 1, 6-2, 9. No culto sagrado os sacerdotes longe de honrar a Javé devidamente, o desonram oferecendo vítimas defeituosas. Melhor fôra que não oferecessem sacrifício algum. Malaquías profetiza então o sacrifício futuro universal e perfeito em contraste com essas imolações sacrílegas. — Seguem-se exorta-

ções aos sacerdotes para que exerçam devidamente o seu encargo, principalmente o de mestres do povo. Senão serão tremendamente castigados;

c) censuras dirigidas ao povo em geral 2, 10-16. Dois abusos são vituperados: os casamentos que os filhos de Judá não temem contratar com mulheres pagãs e os repúdios numerosos e infundados das mulheres israelitas. Por estas transgressões a santidade de Israel é violada e da mesma forma é frustrada a vontade divina que do homem e da mulher legítima nasça uma posteridade santa;

d) a realização das promessas divinas: 2, 17-3, 23. Os ímpios provocam a justiça divina. Eis que Deus mesmo aí vem precedido do seu mensageiro! Em primeiro lugar êle vai julgar os filhos de Levi e, em seguida, purificará o seu povo, que voltará a êle, levando-lhe fielmente os dízimos e será cumulado de bênçãos. Javé porá fim às tribulações do povo, castigando os maus e favorecendo os que observam a lei. À guisa de apêndice lemos ainda um último versículo sôbre a vinda de Elias no fim do mundo.

5. *Questões particulares.* 1. A "*oblação pura*" de 1, 11. Leiamos todo o texto: "Do levantar ao pôr do sol, o meu nome é grande entre as nações e em todos os lugares oferecem-se ao meu nome o incenso e uma oblação pura, porque o meu nome é grande entre as nações, diz Javé dos exércitos". Êsse novo culto divino contrapõe-se aos sacrifícios indignos que então lhe ofereciam. Pergunta-se: De que sacrifício ou "oblação pura" se trata? A tradição em sua quase unanimidade responde: Trata-se do sacrifício incruento da Missa. Argumentos: 1) Como esta oblação deve ser oferecida em tôda a parte, supõe-se a abolição da importantíssima lei, pela qual só no templo de Jerusalém é que se

devia imolar uma vítima (Dt 12, 18). Por conseguinte não se pode tratar de um sacrifício ritual prescrito pela lei mosaica. 2) Malaquias exprime-se no tempo presente "oferece-se". Daí, entretanto, não se pode concluir para um sacrifício que então estivesse em uso, quiçá entre os judeus da dispersão, como no templo de Elefantina no Egito. Pois que nada sabemos dêsses sacrifícios e muito menos que tenham sido "puros". Demais cumpre notar que a forma do verbo hebraico pròpriamente independe do tempo. 3) Das palavras "entre as nações" não se pode concluir que o profeta pensasse acaso em sacrifícios pagãos, como se fôssem melhores do que os israelíticos. Pois, quanto hoje sabemos, eram muitas vêzes sacrifícios humanos ou imorais. Demais, conforme os profetas em geral, os gentios é que adotariam o ritual dos israelitas. 4) Malaquias emprega a palavra *mincha'h* que significa sacrifício ou oblação incruenta. Daí não se pode entender simplesmente da oração ou louvores, como quiseram Orígenes, Santo Ambrósio e outros. Pois *mincha'h* é sempre verdadeiro sacrifício, quando não é expressamente qualificado em sentido figurado, como quando se lê nos salmos "sacrifício de louvor". Consequência: Só no sacrifício da Missa é que se verificam todos os qualificativos da "oblação pura" de Malaquias: verdadeiro sacrifício, imolação incruenta, puríssima, oferecida em todo o mundo, diàriamente e a cada instante, que redunda, de fato, de um modo infinito para a glória do nome de Deus.

2. O "*mensageiro*" de 3, 1 e 3, 23. Sôbre êstes versículos os exegetas levantam várias questões: 1) O "mensageiro" de 3, 1 e "Elias" de 3, 23 são pessoas diferentes ou as devemos identificar? Hagen, citando muitos autores nega a identidade por se tratar de épocas diferentes e igualmente missões diversas que ambas as personalidades têm a cumprir.

Trochon e outros muitos afirmam que são a mesma pessoa, sendo 3, 23 uma espécie de explicação de 3, 1, uma vez que Malaquias não distingue as duas vindas do Messias ao mundo. 2) Elias virá pessoalmente ao mundo? Baseados neste texto e na tradição assaz espalhada entre os judeus e entre os SS. Padres sôbre a atividade profética de Henoc e Elias antes do fim do mundo, inúmeros autores ainda hoje opinam que se deve esperar que o próprio Elias Tesbites que foi arrebatado da terra no carro de fogo volte à terra para preparar a segunda vinda de Jesus Cristo. Outros muitos pensam que devamos interpretar êste versículo figuradamente conforme o modo como respondem à terceira questão i.e. 3) O "mensageiro" de 3, 1 e Elias são figuras de São João Batista? Lemos em Lc 1, 17 que Zacarias profetizou de seu filho: "Êle (João) irá adiante dêle (Cristo) com o poder e o espírito de Elias, para converter os corações dos pais para seus filhos", citando abertamente Malaquias. Em Mt 11, 14 Jesus mesmo diz: "Se quiserdes compreender, êle (João) é Elias que há de vir. Em conformidade com esta interpretação autêntica ao menos não se pode negar a possibilidade e até probabilidade de que a profecia de Malaquias se tenha realizado plenamente em São João Batista. Entretanto, conforme o Apc 11, 1... podemos pensar em todos os tempos que Deus suscitará profetas i.e. homens que possuindo o espírito de um Henoc e de um Elias (ou de um São João) tomem denodadamente o partido de Deus, i. e., de Jesus Cristo e da sua Igreja. Assim também no final dos tempos acontecerá e talvez então aparecerão homens que os contemporâneos de alguma forma poderão identificar com os próprios Henoc e Elias.

INTRODUÇÃO GERAL AO NOVO TESTAMENTO

INTRODUÇÃO GERAL AO NOVO TESTAMENTO

O NOVO TESTAMENTO

GEOGRAFIA FÍSICA DA PALESTINA

SITUAÇÃO POLÍTICA E RELIGIOSA DA PALESTINA DURANTE O NOVO TESTAMENTO

CRONOLOGIA BÍBLICA NEOTESTAMENTÁRIA

INTRODUÇÃO GERAL AO NOVO TESTAMENTO

O NOVO TESTAMENTO

O NOME

"Testamento" é a tradução aproximativa da palavra greco-bíblica "diathéke". Diathéke porém é de conteudo mais rico, e significa propriamente "aliança", porque é por sua vez a tradução da palavra hebraica "berith", que quer dizer "contrato". (No grego clássico "aliança", "contrato" diz-se "synthéke"). Houve de fato duplo contrato bilateral ou aliança: um do Sinai, entre Yahweh e Israel representado por Moisés; no Gólgota outro, entre o Pai Celeste e a humanidade. Comprometia-se Deus a conceder tais e tais favores; comprometia-se Israel e depois o batizado a cumprir tais e tais leis, ditadas por Êle. Como no entanto as leis notificam as vontades de Deus e os favores são bens temporais ou espirituais prometidos como "herança", reveste-se a dupla aliança do carater de testamento.

"Novo Testamento" é expressão que aparece a primeira vez na pena de Jeremias (31, 31-34). Opõe-se ao Antigo,

sendo a sua realização. Trata da salvação do homem, mediante a Morte do Messias, com relação ao pecado e à condenação. E abarca o rol dos livros escritos sob divina inspiração, nos quais se relata a Revelação cristã, conforme é chamado o seu objeto, exposto pouco acima.

A COUSA

1. Mas passando do Velho ao Novo Testamento, se a ambientação dos fatos quase que não muda, o espírito já é bem outro.

Partindo de Adão e por isso da humanidade por inteiro, o Gênesis vai encurtando sempre mais os horizontes, dilatando-se tão só nos antepassados de Israel, com breves e leves acenos a indivíduos e povos afastados genèticamente do Povo Escolhido, até restringir-se por completo nêle, que se faz o tema de todos os mais livros da Antiga Aliança. Igualmente a geografia é centrípeta; partindo da criação do universo e dando as regiões dos vários povos de então, converge para a Palestina, como "a Terra Prometida".

Ora bem, a Nova Aliança, à primeira vista, parece não variar de ambiente. Começam os fatos da Revelação cristã na Palestina, em meio ao Povo Escolhido, num ambiente judaico. Seguem todavia caminho inverso. Depois de num primeiro momento fixar-se em Israel carnal, descendente de Abraão, o Evangelho centrifuga para "Israel de Deus", como chama S. Paulo à Igreja Universal, formada de Judeu e de "Grego" isto é, não Judeu, gentio, sem muralha alguma de separação entre êles. É a universalização da Lei a todas as gentes mediante a Palavra de Jesus. E se os fatos evangélicos

convergem de princípio para Jerusalém, os Atos narram a marcha centrífuga da Igreja de Jerusalém para a Samaria e demais regiões palestinas, para os países limítrofes, para a Grécia, para Roma, donde, qual centro de irradiação, se propagaria a tôda a terra.

2. O espírito porém é muito outro. De um lado, a visão *particularística* do Antigo Testamento, voltado quase que só para Israel, alarga-se no Novo, fazendo-se *universalística,* oferecendo a salvação, que é o objeto das promessas patriarcais, a tôda a humanidade. Do outro, restringe-se essa visão, que de *nacional* que era, falando a tôda a coletividade naqueles tempos, nos novos faz-se *individualística,* porque a mensagem divina vai diretamente a cada pessoa, a qual toma particularmente sôbre si as obrigações e os privilégios correlativos.

Nas profecias aparece igualmente o *caráter mais humano, mais suave, mais eficaz* da Nova Lei, porque a predisseram impressa no coração do homem, e não mais na pedra, como a Lei antiga.

Ademais, no Velho Testamento olhava-se para a *vida presente* bem mais do que para a *eterna,* só levemente e de raro acenada, como outrossim para o *lado material* das promessas patriarcais, de que Israel era o herdeiro. No Novo o "reino de Deus" é mais *celeste* do que *terreno,* mais *espiritual* do que *material,* e o espírito do cristão está de contínuo voltado para o céu. Se o israelita se cria "peregrino", "hóspede" de Yahweh, porque recebido na sua morada (Sl 39, 13), o cristão se tem na conta de "exilado" na terra, no vale de lágrimas, em busca da pátria que é o paraiso celeste. Dois nomes divinos resumem a diferença entre ambos os Testamentos: no Velho Deus é chamado "Adonai" ou Senhor, mas no Novo, de

"Pai Celeste". Se aquêle nome inspira mais temor reverencial, êste é mais fonte de amor confiante e terno. O homem é mais filho do que súdito.

Finalmente as *qualidades* que o Antigo Pacto requeria para cabal correspondência aos divinos favores eram mais *externas* do que *internas*, mais *legais e ritualísticas do que morais*, contentando-se quase que só com a mera observância exterior dos preceitos. Daí proveio com os tempos o formalismo farisaico, embora de si a Lei antiga a isso não levasse diretamente. O Novo Pacto, de contrário, olha mais para o espírito e para as disposições *interiores*, exige a *reta intenção* e volta-se de preferência para as *virtudes morais* do batizado. Resumindo: o Velho Testamento apresenta a humanidade na sua marcha ascensional para Cristo, com sempre novos aperfeiçoamentos da Revelação antiga, cujos dogmas se enriquecem, e cuja moral se eleva. O Novo a indica chegada ao cume, completando-se o depósito da Revelação, atingindo o ideal religioso o seu estágio perfeito e definitivo.

3. É de 27 o número de livros catalogados no rol ou "cânon" das escrituras do Novo Testamento, que tratam da realização e das condições da Nova Aliança.

Como os do antigo, são divididos quanto ao gênero literário nas 3 classes conhecidas: livros históricos, proféticos, didáticos. Assim:

5 *são históricos*: os 4 Evangelhos (Mt, Mc, Lc, Jo), e os Atos.
Pode-se dizer que aquêles quatro narram alguns traços biográficos de Cristo físico, em função da doutrina que pregou; ao passo que êste último livro relata certos fatos da biografia de Cristo místico, a Igreja, em cumprimento da missão recebida do seu Fundador;

21 *são didáticos*: Subdividem-se por sua vez no "*corpus paulinum*" ou coleção das 14 *cartas do Apóstolo das gentes*, e nas "*epístolas católicas*", nome que abarca as 7 cartas escritas por diversos outros apóstolos: 1 de São Tiago, 2 de Pedro, 3 de João e 1 de Judas;

1 *só é profético*: o Apocalipse.

Passando do gênero literário para a canonicidade, esta dá margem a nova divisão em:

20 *livros protocanônicos*, que são todos os não mencionados logo mais, porque seu caráter inspirado jamais foi pôsto em dúvida;

e 7 *deuterocanônicos*: as epístolas aos Hebreus, de São Tiago, a 2 Pdr, a 2 e 3 Jo e a de Judas, mais o Apocalipse, porque sua autoridade divina ou inspiração foi contestada, e por isso mesmo ficaram excluídos, — só porém temporàriamente e nesta ou naquela igreja particular, — do cânon das divinas escrituras.

Cumpre acrescentar-lhes *três fragmentos deuterocanônicos* dos Evangelhos: a final de S. Marcos (Mc 16, 9-20), o episódio do suor de sangue (Lc 22, 43.44) e o caso da adúltera (Jo 8, 1-11).

4. Tal cânon ou lista completa dos livros neotestamentários inspirados só se fixou no séc. IV D. C., sendo daí por diante 27 o número consagrado, que o Concílio de Trento definiu solenemente.

Até então o cânon variava, tendo em geral menos que 27 livros, pela exclusão dos deuterocanônicos, e por vêzes mais, com a inclusão dêste ou daquela apócrifo. Não é para admirar-se o retardamento dessa fixação. Na verdade, a coleção

neotestamentária foi formada aos poucos, à medida que os livros iam sendo publicados, o que pràticamente se deu em 40-100 D. C. Nos 200 anos que mediaram entra essa data derradeira e o comêço do séc. IV (ano 300), o caráter particular de muitas dentre essas escrituras, a pequena mole também de diversas, e as dificuldades das comunicações da época, e finalmente a disseminação de apócrifos, que se davam por inspirados sem sê-lo, tudo isto fêz com que sòmente no séc. IV a Igreja Universal chegasse a conhecer todos os livros deveras inspirados, distinguindo-os dos apócrifos e fixando definitivamente o seu catálogo ou cânon.

5. Como se há de ver demoradamente, os livros neotestamentários apresentam de um lado *grande diversidade de origem e de escopo, de gênero literário e de época*, do outro, *maravilhosa unidade doutrinal, formando um todo orgânico de que Jesus é o centro.* Tal unidade é nada artificial; ela corresponde às condições sociais, políticas e religiosas do mundo judaico e greco-romano do primeiro século. E assim o Novo Testamento é *uno*, como *una* é a Revelação cristã da qual é a fonte escrita. Escritores vários de índole, formação, pátria, etc., explicam parcialmente a diversidade. Mas por detrás de Pedro, Paulo, João, etc., *a Igreja*, da qual são ministros, e em cujo seio nasceram os livros do Novo Testamento, explica maravilhosamente a unidade doutrinal que nêle existe.

6. A mensagem evangélica, que é o objeto do Novo Testamento, foi pregada inicialmente num cantinho dos confins orientais do Império dos Césares, justamente naquele primeiro século da "paz romana", que unia a todos os variados povos da bacia mediterrânea sob o govêrno de Roma imperial. De lá ao depois se espraiou pelo Império todo, fazendo da sua

capital o centro de irradiação. Propagou-se rápida e miraculosamente, não sem se servir dos recursos do Império, providencialmente colocados à disposição, sobremodo o sistema maravilhoso de comunicação, a organização civil e militar e a língua. Esta foi a *grega* do período helenizante, chamada "koinè" que se tornou a mais comum e falada por povos diversos, ao lado da língua materna. A língua grega "koiné" coloria-se diferentemente nas várias regiões, sendo falada por lábios habituados a diversas falas, e veiculando numerosas palavras e fraseios, recebidos delas. A "koiné bíblica" é essa língua comum, fortemente marcada pelo gênio semítico e pelas línguas de que se servia na Terra Prometida, o hebreu e o arameu. Escritos nessa língua, os livros do Novo Testamento se difundiram pelo Oriente e pelo Ocidente. Exceção única foi o primeiro Evangelho, escrito em arameu; contudo, logo desaparecido, a sua versão grega é que se difundiu.

7. Quer o texto original dos livros, escrito diretamente pelo hagiógrafo, ou pessoalmente ou mediante seu secretário com sua final aprovação, quer as cópias que dele foram feitas nos três primeiros séculos (40-300 D. C.) desapareceram, aquêle por inteiro, (1) e estas na sua quase totalidade. Isso em razão da *matéria* sôbre a qual se escreveram, que era na grande maioria o papiro (2 Jo 12), fôlha para escritura de um lado baratíssima e vulgar, mas do outro, frágil e fàcilmente corruptível. Conservaram-se até nossos dias alguns fragmentos das cópias papiráceas, que são preciosos testemunhos do texto inspirado. Destacam-se êsses Papiros: P 1, que contém Mt 1, 1-9, 12, 13, 14-20; P 4, que traz Lc 1-5; P 8, que tem Atos 4-6; P 13, que trata de Hebr 2-5, 10-12; e o célebre P 46 ou "papiro Chester Beatty", onde se lêem várias porções bíblicas dos dois Testamentos. Contudo, sòmente o primeiro e o último são anteriores ao séc. IV. De então para cá

os textos dos livros neotestamentários foram copiados o mais das vêzes, durante muitos anos, em *pergaminho*, que é matéria bem mais sólida e duradoura, chegando até hoje muitos dêles praticamente intactos. Dentre tais códices coriáceos salientam-se os seguintes: Códice Vaticano, Sinaítico, Alexandrino, Basileense, Cantabrigense ou de Beza, e Códice rescrito de Efrem.

8. Textos assim continuamente copiados por pessoas em circunstâncias várias, e a mão, deviam sofrer alterações de diversas espécies, ainda que acidentais, voluntárias umas, involuntárias outras. Esforços sucessivos foram feitos para a adotação de um texto, que apanhasse as lições divergentes que pareciam seguras, para com elas corrigir-se certo códice tomado como base. Na Idade Média o Império Oriental ou Bizantino formou o seu, com união de lições divergentes, harmonização de lugares paralelos, eliminação de passagens difíceis ou ásperas. É o chamado "texto comumente recebido", porque prevaleceu da Renascença em diante até faz pouco tempo, contrapondo-se ao latino da Vulgata, que no entretanto está bem mais próximo dos originais. Chegou o período da crítica. Descobriram-se códices mais antigos e respeitáveis. Notaram-se os defeitos dêsse "códice comumente recebido". Surgiram então edições críticas. Entre elas a do Pe. Agostinho Merk, jesuita, está perfeitamente de acordo com o estado atual da ciência, e segue à risca todas as prescrições da Santa Sé.

Versões veneráveis pela antiguidade foram feitas de todo o Novo Testamento. Para o Ocidente, foi feita uma, chamada "velha latina", — nome que abarca, ao que parece, mais de uma — comum, antes de findar o séc. II; e mais tarde a Vulgata, de valor incalculável e carregada de merecimentos,

a qual é a obra das obras de S. Jerônimo. No Oriente existe a siríaca, a armênia, a copta, a etíope, etc.

E por aqui se fica.

9. *O Novo Testamento e os racionalistas* — A unidade de doutrina do N.T. provém, como se viu, da unidade da Revelação. Os racionalistas rejeitam essa verdade, supondo falsamente que a Igreja primitiva, sob o influxo de exaltada fé mística, teria idealizado um Jesus bem diferente do Jesus histórico: Deus encarnado, que veio revelar o N.T.

Como explicar Jesus e sua Igreja sem a Revelação (sem o sobrenatural): eis o que tenta a crítica independente.

Seguiremos bem de perto o Pe. Renié.

1) *Precursores.*

Celso, no seu "Discurso Verídico" escrito lá pelo ano 180, rejeitou a Encarnação como filosòficamente impossível. Logo, para êle, Jesus seria puro homem. E ridicularizou o Cristianismo, desvirtuando o texto bíblico e abrindo o caminho aos comparatistas modernos.

O neoplatônico *Porfírio*, um século mais tarde, escandalizado com a Cruz, procurou achar inverossimilhanças e contradições nos Evangelhos.

Árabes e Judeus legaram seu neoplatonismo aos *humanistas* da Renascença, com doutrinas anticristãs expostas só aos iniciados.

A Reforma com o seu "livre exame" entrou a questionar até acêrca da divindade de Cristo. No século XVIII e XIX *deístas inglêses e franceses* se puseram a denunciar o Cristia-

nismo qual inimigo do progresso. Ao passo que *protestantes alemães* atacaram o problema das origens cristãs.

Assim, por exemplo, *Reimarus* e *Lessing* viram nelas só impostura e esperteza. *Semler*, com o seu "sistema da acomodação", adoçou o disparate: Jesus não teria a intenção de enganar; mas certo de que os seus compatriotas esperavam o Messias, consentiu em desempenhar o papel dêle e transformarem-se suas curas em milagres.

Mas o caráter nobre de Jesus, e a sinceridade dos apóstolos, que chegou até ao martírio, reduzem a nada tais grosseirices.

2) *O Naturalismo.*

Paulus (1761-1851) aplicou o kantismo à teologia e à exegese: só a moral constitui a religião; logo os dogmas sobrenaturais lhe são estranhos; o Cristianismo é uma forma de religião natural; seus milagres são fatos naturais mal interpretados pelos simples; exemplo, as ressurreições que Jesus operou seriam voltas do estado letárgico para a vida normal.

Êste sistema não salva a dignidade de Jesus, usa de exegese sutil fundada no emprêgo mecânico de certos processos (êxtase, nuvem, relâmpago...), e é inconseqüente porque nega fé às circunstâncias mas a presta ao fundo dos relatos inspirados.

3) *O Mitismo.*

É a aplicação do hegelianismo à exegese por *Strauss*, na sua vida de Jesus (1835), macaqueada por Renan. Jesus, dizem, não é um impostor e Paulus violentou os textos.

Jesus entretanto não é Deus, porque seus milagres não existiram: os relatos que parecem incriveis são de origem mítica e serão cortados graças ao que chamam de "exame crítico".

Sendo o mito "o relato com aparências de história sem sua realidade", o pseudo *mito evangélico* seria "o produto espontâneo da fé primitiva da Igreja, encarnando inconscientemente suas crenças e preocupações numa porção de relatos, elaborados de antemão na tradição oral, e depois consagrados de boa fé pelos evangelistas" (D. B.).

A separação nos relatos evangélicos entre história e mito faz-se assim: todo relato miraculoso ou que concorda com as preocupações da cristandade primeva é mito puro ou mito histórico.

Para que o mito possa nascer requer-se tempo: eis porque Strauss abaixou a composição dos livros do N.T. ao séc. II.

Mas tal sistema se esboroa se

a) — os Evangelhos são escritos de testemunhas oculares ou vizinhas dos fatos; ora, é o que ninguém hoje nega;

b) — o mito não teve tempo de formar-se para Ressurreição, porque no dia de Pentecostes Pedro a proclamou (At 2, 24);

c) — em vez de concordar com o messianismo material dos mesmos apóstolos, Jesus pregou messianismo espiritual. Onde a concordância com as preocupações de então?

4) *Nova Escola Mística.*

Se na anterior, Jesus, homem deificado pela fé dos discípulos, seria algo histórico, nesta escola já passa a um *deus*

que a lenda teria humanizado, produto de especulações filosóficas. Assim *Couchoud* e *Goguel* dizem que os evangelistas transformaram o Cristo de Paulo em pessoa histórica; Marcos, o primeiro dêles (?), teria atribuido a êsse deus humanado os milagres que Pedro deu como feitos por si próprios em nome de Jesus-Espírito.

A tipologia depois teria ajudado a lenda em formação. E tipologia é, diz *Reinach*, a deformação da história de Jesus pelos evangelistas a fim de provarem que Êle realizou as profecias messiânicas.

Negue-se pois o valor histórico aos relatos onde há doutrina ou fatos narrados no A.T. Eis porque Reinach negou até a Crucificação, à vista do Sl 21, 17, conforme os LXX. Mas

a) — No séc. II os piores adversários não negaram a existência histórica de Jesus;

b) — Fora dos Evangelhos há magras informações sôbre o Cristianismo, mas de grande valor demonstrativo, porque não são criações da fé cristã;

c) — as igrejas do séc. II apelam sempre para a tradição, gostam da sua origem apostólica. Mas se os apóstolos não são testemunhas de Jesus, e sim discípulos de Jesus-Espírito, tudo isso é inexplicavel;

d) — A Igreja primitiva conheceu os "irmãos" de Jesus;

e) — Paulo também alude a fatos históricos da vida de Jesus (Gal 4, 4; Rom 1, 3; 9, 5; 1 Tess 2, 15); nêle encontrou Lepin 40 alusões à Paixão e 15 à Ressurreição.

5) *Escola de Tubingen ou das tendências doutrinárias.*

Acentuando-se a idéia da preponderância da comunidade cristã na formação do Evangelho, *Christian Baur* (1792-1860)

mais do que a vida de Jesus estudou as origens cristãs, que atribuiu a 2 tendências da Igreja primitiva: *petrinismo* e *paulinismo.* Assim houve 3 *fases* na sua história. A *petrina ou* judaizante: a Igreja ainda só é uma seita da Sinagoga; chefes são Pedro e Tiago; herdeiros da doutrina de Jesus. A *paulina,* que combate a limitação da catequese da Lei só aos Israelitas e a imposição aos pagãos das práticas mosaicas, afirmando a abrogação da Lei e o universalismo da nova religião. Daí o conflito entre as duas correntes, evidenciado na quarela de Antioquia entre Pedro e Paulo. A *fase da concilação*: aliança do petrinismo e do paulinismo contra o gnosticismo que se manifesta no séc. II, com concessões enormes daquele a êste, e triunfos das idéias de Paulo, *o verdadeiro fundador do Cristianismo atual* (?).

E dizem: o petrinismo está no evangelho, segundo os Hebreu, que, retocado, deu no primeiro canônico de Mateus, e na epístola de S. Tiago, dirigida contra Paulo.

O paulinismo, nas epístolas paulinas e no evangelho de Marcião que, reformado, deu no terceiro canônico de Lucas. Feita a conciliação, apareceu Marcos, favoravel a judeus e gentios, retocaram-se os evangelhos aos Hebreus e de Marcião em os de Mateus e Lucas, firmou-se a paz com as cartas pastorais e a 2 Pdr, apagando o quarto Evangelho e os Atos todos os vestígios da contenda.

Assim com Baur *Zeller, Schweigler, Ritschl, Volkmar, Weizsacker, Planck...* Mas essa fantasia se baseia na exagerada importância atribuida ao conflito de Antioquia (Gal 2, 11) e em arbitrária dissecção do N.T. Também em datas recentes dos Evangelhos, quando a Tradição e a crítica interna lhe dão maior antiguidade.

6) *A Escola Liberal.*

É a de *Adolfo Harnack* (1851-1930), *Júlio Holtzmann* e *Bernardo Weiss* na Alemanha, *Eduardo Reuss* e *Alberto Réville* na França, *Briggs* e *Burkitt* na Inglaterra. O pai, *Harnack,* expõe na *Essência do Cristianismo* isto: a mensagem essencial de Jesus é a fé em Deus Pai.

Logo, todo elemento dogmático, hierárquico e ritual é adventício.

Aplicando tal critério ao Cristianismo histórico, fêz da Igreja uma desviação do puro Evangelho, pela intromissão do dogma, devida ao espírito grego, e da organização, decalcada sôbre a do império romano.

Alguns rabinos de hoje se aproximam dessa idéia. Mas Harnack julga tudo com sua teoria preconcebida, que o leva a escolher textos e a explicar tendenciosamente os que aceita. Sem dúvida, a idéia de Deus Pai é essencial mas não a única. E a de Jesus Messias e Filho de Deus? E como explicar a condenação dêle pelos concidadãos?

7) *A Escola Escatológica.*

É seu pai: *João Weiss,* alemão, seguido por *Alberto Schweitzer e Lohmeyer,* e na França por *Loisy,* que *Guignebert* vulgarizou. Reage contra o misticismo da escola anterior. Ponto de partida é o reino de Deus, que os Judeus esperavam viesse logo e de forma escatológica; pois o mundo, pior sempre, seria destruido com um só golpe por esplendorosa intervenção de Deus começando a idade áurea dos eleitos.

Jesus se contagiou dessa esperança, e acrescentou a de ser o Messias, que presidiria a essa obra na sua volta iminente e gloriosa: a parusia. Não pensou pois em fundar uma Igreja; mas o fim do mundo não veio, e os discípulos a fundaram. Mas também esta é a teoria *a priori*, considera o aspecto escatológico do reino, eliminando arbitràriamente outros que supõem a existência do reino neste mundo (parábolas do grão de mostarda, do lêvedo, do campo de joio e de trigo...).

Ela trata arbitràriamente o messianismo dos judeus contemporâneos de Jesus, que era não escatológico mas bem terrestre, e até muito grosseiro. Aliás, Cristo não foi nenhum "iluminado", que se enganou sôbre a iminência da sua parusia: caráter feito de retidão, humildade e sabedoria, se se proclamou Messias e Filho de Deus, provou-o com milagres. Depois, a atenta leitura dos textos não deixa perceber a tal iminência da parusia. Aliás, essa teoria faz inverossímil a fé na Ressurreição de Jesus.

8) *Sincretismo ou Evolucionismo.*

Teve um precursor: o judeu *Salvador* (1838).

Como a escola escatológica não pôde explicar o sucesso do Cristianismo no meio greco-romano, indiferente ao messianismo judaico, o novo sistema o explica pela comparação entre o Cristianismo e as religiões não cristãs.

Assim: as origens cristãs são sinceras; logo, não repousam sôbre mitos inventados; o sobrenatural que nelas aparece provém da figura de Jesus, engrandecida pela segunda e terceira geração cristã, graças à fusão da *apocalíptica judaica* com os mistérios pagãos; como nesses o mito do deus morto

e ressuscitado está em primeiro lugar, isto foi aplicado a Jesus, como também a sua confiança em Deus, qual tinha Osiris ou Attis... Fornecem elementos ao Cristianismo as religiões grego-orientais para a maioria dos sincretistas, o culto de Mitra para *Grill, Clemen, Reinach,* os mitos babilônios para *Gunkel, Jeremias, Zimmern,* enquanto *Pleiderer, Edmundes, van der Bergh, van Eysinga* se prevalecem de analogias entre o Cristianismo e o Budismo (com o Hinduismo), e *Reitzenstein* procura influências dos Mandeanos.

Mas essa *escola comparatista* se contenta com aproximações engenhosas e superficiais, concluindo da analogia para a dependência, sem mesmo verificar a data das fontes empregadas.

Ademais, assimilar Jesus aos deuses mortos e ressuscitados é jôgo de palavras; aliás, os deuses pagãos não apresentam morte de caráter salvífico. E como a elaboração tão repentina do dogma cristão entre a morte de Jesus e a conversão de Paulo?

Depois, quanta divergência entre o mistério cristão e os pagãos!

É certo que os mistérios universalísticos (Baco, Isis, Attis), desde o séc. I tratam da outra vida, tentando obtê-la com ritos de iniciação. Mas diferem nisto essencialmente do Cristianismo: êste procura a amizade de Deus no céu; aqueles só pretendem participar da felicidade dos deuses sem nada de amor.

O culto dos mistérios é mágico, querendo escravizar a fôrça divina. E nada disso nos sacramentos cristãos.

As purificações deles divergem essencialmente do Batismo, porque sem valor moral, não implicando sentimento algum de culpa e responsabilidade.

Dato, non concesso o caráter sacrificial da paixão de Osiris, de Dionisos-Zagreus, de Attis, êle não possui, como a Comunhão, o sacramental.

O sincretismo é incontestável mas posterior ao Cristianismo, ao qual só prejudicaria, porque êste possui intransigência dogmática, e aquêle tentava fundir num todo os vários cultos mistéricos.

9) *Escola da história da tradição ou das formas.*

Esta é a tradução do seu nome em alemão: *Formgeschichtliche Methode.* Lá por 1920, começou com *Dibelius, Albertz, Bultmann, Bertram, K. L. Schmidt, Cullman.* Variam êles na exposição, até na terminologia: o método não é claro nem completo. Três princípios dirigem o método:

1) — os Evangelhos são aglomerados de trechos de vário tipo (novelas, apoftegmas, controvérsias, parábolas, relatos de milagres, anedotas...) artificialmente juxtapostos;

2) — êsse material reflete as crenças e o culto das comunidades primitivas;

3) — existe concordância íntima entre o variado material e as várias funções da comunidade cristã, para as quais esta o criou e o transformou.

Daí que "a figura de Jesus permanece inacessível ao historiador" (Initiation Biblique, de Tricot).

Ora, se é louvavel que protestantes se voltem para a tradição oral, que precedeu a escrita na confecção do material, contudo esta escola:

a) — elimina a ação dos indivíduos, e explica tudo pelo poder criador da comunidade, que age sob o império de evolucionismo determinístico;

b) — ainda que os evangelistas apelem para documentos anteriores a fim de escreverem, os Evangelhos não são colchas de retalhos; gozam de perfeita unidade. A rejeição do enquadramento cronológico e topográfico, qual artifício para alinhavar as várias peças, é enorme disparate;

c) — embora desde cedo usados no culto, só a cegueira poderá assimilar os Evangelhos a hinos litúrgicos.

A escola admite que o culto de Jesus como Deus, é tão velho quanto a Igreja; alguns já admitem certo elemento misterioso que levasse as testemunhas da sua vida a cultuá-Lo; isso não obstante, negam-se a conhecer quem foi Jesus na realidade;

d) — as analogias entre relatos evangélicos (de curas, etc.) e similares judaicos e gregos, aos quais são assimilados, são superficiais e a nada levam: nada mais próximo do relato de um milagre do que o de falso milagre; não é a forma, e sim o fundo, garantido externamente, que os distingue.

GEOGRAFIA FÍSICA DA PALESTINA NOS TEMPOS NEOTESTAMENTÁRIOS

PREFÁCIO

Dar-se-á o significado do nome, uma idéia de conjunto, a distribuição em partes e a descrição de cada uma delas.

Segui, como o fiz quanto à minha "Introdução ao Pentateuco", o Pe. Renié, tendo sempre em mãos o tomo IV do seu "Manuel d'Ecriture Sainte", que se intitula "Les Evangiles", 6.ª edição, *apud* Emmanuel Vitte. Também compulsei a obra do Pe. Osty, chamada "Les Evangiles Synoptiques" há pouco saída a lume. Os volumes IX e X, onde estão os comentários aos Sinóticos da monumental obra "La Sainte Bible" trouxeram muita contribuição. O "Manuel Biblique" de Lusseau-Collomb entrou enormemente nestas páginas, que "La Sacra Bibbia" do Pontifício Instituto Bíblico, quanto ao tomo VIII "I Vangeli", editado em 1950, veio completar com as novas luzes de tão oportuna publicação.

Ainda há obras que foram consultadas, mas raramente, e não vale a pena nomeá-las tôdas.

A benevolência dos leitores apontará as falhas, que em futuras edições serão corrigidas inteiramente.

E o fim único é de contribuir para maior conhecimento dos Evangelhos e de Jesus.

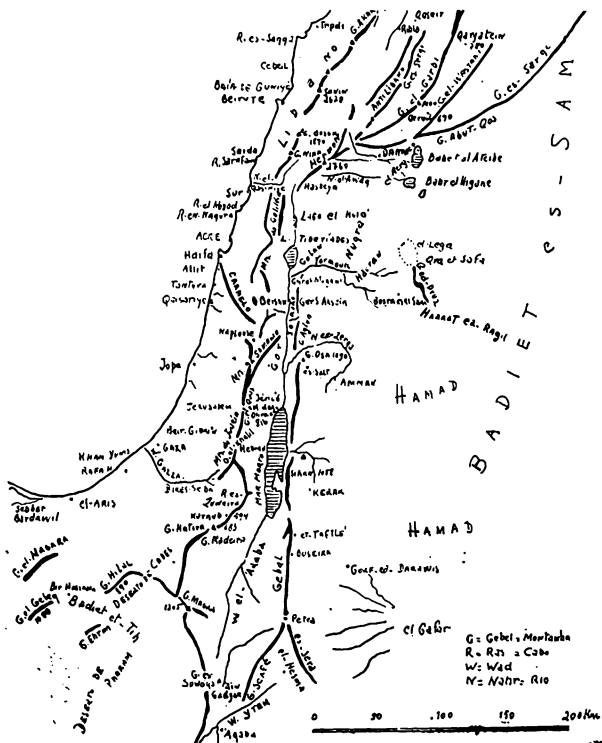
A PALESTINA

NOME

O nome *Palestina* vem da palavra hebraica *Pelechet*, afim de *Palastu* e *Pilistu*, que aparecem nas inscrições assírias, e designa primitivamente o país dos *Pelishtim* ou Filisteus. Diz-se hoje Filistéia essa região, porque o nome Palesno tem agora maior extensão. Essa região, a sudoeste do país de Canaã, estendia-se do Egito à Fenícia pela costa mediterrânea.

Depois, nos tempos de Nosso Senhor, o nome Palestina foi estendido oficialmente pelos Romanos, para significar tôda a região de Canaã, ou Terra Prometida, que era habitada pelos Israelitas: é a Palestina pròpriamente dita ou cisjordânica. Contudo, ainda mais se alargou o significado, passando a abarcar terras a este de Canaã, além-Jordão na Transjordânia: é a Palestina impròpriamente dita. Raramente, porém incluía tudo até o Eufrates (dessa extensão extraordinária aqui nada vai).

UMA IDÉIA DE CONJUNTO

A Palestina impròpriamente dita está compreendida entre os graus 29, 30 e 33, 15 de latitude norte, e 45, 15 e 35, 40, de longitude este. É limitada ao norte pelo Monte Líbano e Anti-Líbano; a este, pelo deserto siro-arábico; ao sul, pela Península Sinaítica, e a oeste, pelo mar Mediterrâneo. Isso fìsicamente. Polìticamente, confinava ao norte com a Fenícia e Síria (hoje Líbano e Síria); a este, pela Síria, parte oriental do reino da Jordânia, Arábia; ao sul, pelo Egito, a que pertence a Península sinaítica; e a oeste, pelo Mediterrâneo. Ela faz parte do continente arábico, e dentro dêle, é a continuação do relêvo siro-libanês, prolongando-lhe a configuração do solo pela parte meridional. Pense-se um momento no Atlântico de Santos a S. Sebastião; imagine-se uma linha reta que dêste pôrto suba a Serra do Mar, desça por outra encosta até o Rio Paraiba do Sul, suba e desça depois a Mantiqueira até Itajubá, em Minas; e de Santos outra linha até S. Paulo, mais ou menos por onde está a Via Anchieta, e de S. Paulo a Bandeirantes: têm-se duas serras mais ou menos paralelas, separadas pelo vale do Paraiba; uma das serras dá para o oceano, outra vai formar para lá dêste Estado a região montanhosa do sul de Minas.

MAPA DA PALESTINA

Os traços fortes salientam o sistema orográfico

Pelo tamanho aproximado e pela configuração do solo, a Palestina imprópriamente dita assemelha-se a essa porção de S. Paulo e de Minas.

Duas cadeias de montanhas correm em direção norte-sul. É o Líbano continuado pelos maciços da Galiléia, Samaria e Judéia para cá; é o Anti-Líbano continuado pelas pon tas montanhosas que rasgam o planalto da Transjordânia, para lá do Jordão; e entre elas a extraordinária fossa por onde corre o rio sagrado.

A Palestina imprópriamente dita mede 27.481 quilômetros quadrados de extensão. É pouco menor do que Alagoas, que conta 28.531. Mede 260 quilômetros de comprimento. A largura é vária; mais estreita ao norte, alarga-se um tanto ao sul; mas só abaixo virá a sua medição na parte cisjordânica.

DIVISÃO

A Palestina imprópriamente dita divide-se naturalmente em duas regiões: Cisjordânia ou Palestina pròpriamente dita, e a Transjordânia (1). A fossa jordânica é a separação natural. A Cisjordânia divide-se em Galiléia, ao norte; Samaria, no centro; e Judéia, no sul. A Transjordânia, nas regiões a oriente do Lago de Genesaré com o Decápole, no norte; Galaad na Peréia, no centro; e Moab, no meio-dia.

---

(1) Transjordânia abarca neste estudo o antigo reino da Transjordânia e partes da Síria.

A PALESTINA PRÒPRIAMENTE DITA OU CISJORDÂNIA

Mede 260 quilômetros de comprimento, o que já foi dito. Como a fossa jordânica à medida que avança para o sul vai afastando-se do Mediterrâneo, tem-se que a Cisjordânia é estreita de 40 quilômetros nas alturas de Haifa (de 37 em Tiro, na república libanesa); já em Cesaréia é de 69, 94 em Gaza e no extremo sul do território é de 150 quilômetros.

Sua superfície é de 18.000 quilômetros quadrados.

Êsse território apresenta quatro regiões bem marcadas: a planície costeira, a região montanhosa, a fossa jordânica e o deserto judaico.

1. *A planície costeira.* Enquanto o Monte Líbano cai a pique sôbre o Mediterrâneo, na Cisjordânia o maciço montanhoso corre longe dêle, com planície de permeio. Ao norte do Monte Carmelo a planície, larga de 15 quilômetros onde está Haifa, restringe-se até Ras en-Naqura que está mais para cima, nos confins com a antiga Fenícia. Cortada pela ponta do Monte Carmelo, que se projeta pelo Mediterrâneo, ao sul dêle a planície vai-se alargando até 25 quilômetros nas alturas de Ascalon. É formada por terreno cretáceo recoberto de aluviões provindas das montanhas, cujas terras as correntes carregam; como outrossim, pelos depósitos que o Nilo solta ao Mediterrâneo e as vagas atiram às praias.

A costa é de grande fertilidade; e assim os arredores de Jafa são verdadeiros jardins, com os seus laranjais, etc.

Mas não possui bons portos, aberta como é. O pôrto de Jafa (a antiga Jope) como o vizinho de Tel Aviv são pobres;

o de Cesaréia da Palestina mais ao norte não o é menos. Só a enseada de Haifa, em parte protegida pelo Monte Carmelo, é passável.

A planície marítima toma dois nomes; planura do Saron, do Monte Carmelo até quase Jafa, e Sefela (terra baixa), do sul de Jafa até a Península Sinaítica.

2. *A região montanhosa.* A Cisjordânia apresenta o aspecto de um esqueleto de baleia, colocado em direção norte-sul; mas roto em duas partes. A coluna espinal forma os maciços montanhosos, com a divisão das águas que correm pelas encostas ocidentais para o Mediterrâneo, e orientais, para o Jordão. Primeiro é o maciço montanhoso setentrional ou galilaico, que figura como a cabeça e o começo da coluna de cetáceo. Há depois a grande planície do Esdrelon, que corta e separa essa parte do resto da coluna espinal. Abaixo da planície, existem os maciços da Samaria e da Judéia, parecendo como que a coluna da baleia, na parte do corpo e da cauda, atirada um pouco longe.

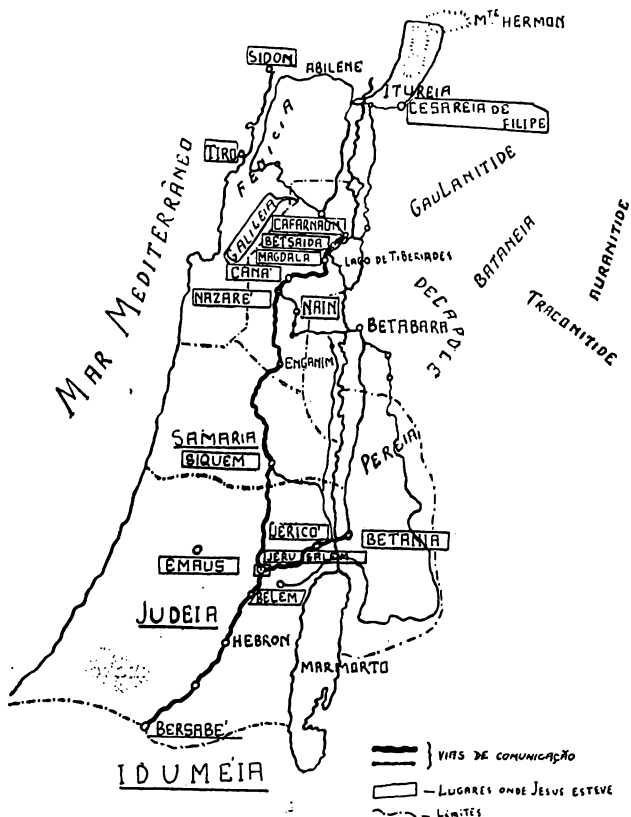
As montanhas vão descendo docemente para as bandas do Mediterrâneo com cabeços cada vez mais baixos, até se chegar a um terraço que medeia entre elas e a costa marítima. Elas descem quase que a pique, do lado oriental, para a fossa jordânica.

Vales, alguns profundos, tendo quase que só as águas temporárias das torrentes hibernais, formam como que as espinhas que partem da coluna central para ambos os lados: este e oeste. Todo o sistema orográfico é formado de rochas calcáreas. Fertilíssimo outrora (terra de leite e de mel), coberto de arvoredo, hoje está desnudo de vegetação. Na Galiléia está o Monte Tabor, onde uma tradição do séc. IV colo-

cou a Transfiguração; e a colina onde o Senhor proferiu o chamado "Sermão da Montanha". A Galiléia compreende a imensa planura do Esdrelon; sua divisão com a Samaria é a torrente Cison. Na Samaria fica o *Monte Garizim*, onde a raça mestiça de Judeus e colonos assírios edificou um templo cismático, e ao lado o *Monte Ebal*, formando ambos como que duas corcovas de camelo, separado por um vale onde se acha Naplusa, a antiga Flávia Neápolis. E correndo rumo noroeste-sudeste a serra do Carmelo, que é costejada pela torrente Cison. E na Judéia o *Monte das Oliveiras*, os *montes* onde se edificou Jerusalém, que outros tem à sua volta ("montes no seu circuito" diz um salmo), e a "região montanhosa", onde morava a família do Batista. Seus limites com a Samaria melhor se notam nos mapas que vêm anexos do que se descrevem; parece que junto ao Mediterrâneo a divisa com o Egito era Uadi Arish.

Fora a região do Lago de Genesaré quase que tudo o que está nos Evangelhos se passa nessas montanhas: Nazaré, Caná, o poço de Jacó e Siquém, Jerusalém, Belém, etc.

3. *A fossa jordânica.* Começa no Líbano e na Síria, atravessa a Palestina, forma o golfo de Aqaba, o Mar Vermelho, e por fim os grandes lagos africanos no Zambeze. E' "larga fissura que se entreabriu no comêço dos tempos sem jamais fechar-se de novo, semelhante a nenhuma outra do mundo" (Maspero). Explique-se a Maspero que êle se enganou um pouco relativamente ao tempo: a fossa data de um pouco antes da época glaciária.

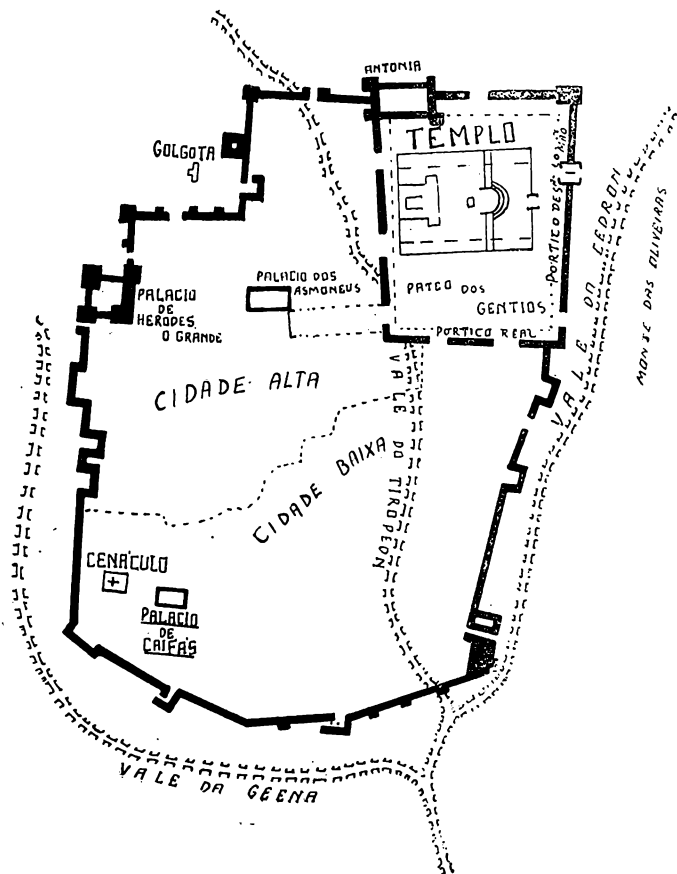
Vários nomes foram dados ao vale jordânico: *el-Ghor* ou terra baixa, que mais pròpriamente se estende do sul do Mar de Tiberíades até onde se eleva de novo a depressão,

A PALESTINA NOS TEMPOS DE JESUS

perto do golfo elanítico; *ha Arabah* ou a estepe; e *Aulón* (pelos LXX), ou o corredor.

El-Ghor ou a fossa jordânica mede 200 quilômetros de comprimento. Deve-se distinguir a sua secção do Monte Hermon ao Lago de Hule, a que vai do Lago de Hule ao de Genesaré, a que desce do Lago de Genesaré até o Mar Morto, e a que está abaixo do Mar Morto.

A fossa nasce nas fraldas meridionais do monte Hermon a 563 metros acima do nível do Mediterrâneo, e em 200 quilômetros de extensão desce mais de 1.200 metros.

O Jordão ali se forma pela junção das águas de três nascentes, uma das quais é, quiçá, a mais volumosa do mundo. A fossa vai se abaixando até que, a 2 metros acima do nível do Mediterrâneo, chega à planície Hule, onde o Jordão se alarga dando origem ao Lago de Hule, que tem 14 quilômetros quadrados de extensão. É de águas baixas e pantanosas.

Saindo do Lago de Hule o Jordão desce dentro da fossa, numa extensão de 17 quilômetros, de 2 metros acima até 208 metros abaixo do nível do Mediterrâneo, onde atira as suas águas ao segundo lago, que é o de Genesaré, de 165 quilômetros quadrados de superfície. O lago tem o comprimento de 20, e a largura média de 10 quilômetros. Mais do que o anterior é uma copa afundada entre montes. Sua profundidade média é de 45 metros. As águas são tranquilas quase que sempre, cristalinas e piscosíssimas. Ponto de cruzamento dos ventos cálidos que sopram do deserto siro-arábico, e dos ventos frios que descem do cimo nevado do Hermon, as águas por vêzes se encrespam e sofrem tempestades furiosas, que não acontecem em outros lagos de igual extensão.

JERUSALÉM NO TEMPO DE JESUS

É conhecido debaixo de três nomes, relativos a acidentes que lhe são comuns: *Lago ou Mar de Tiberíades* (1), porque suas águas banham a cidade de Tiberíades, fundada por Herodes Antipas em honra de Tibério, e feita a capital da sua tetrarquia (mas onde nunca esteve o Mestre); *Lago ou Mar de Genesaré*, porque tem a forma de uma harpa ou kinnôr ("Kinneret"); e *Lago ou Mar da Galiléia*, porque pertencente a essa região.

Foi bem definido como o "Lago de Jesus", porque Êle passou a maior parte da sua vida pública nas suas cercanias. Cafarnaum, junto ao lago, tornou-se a "sua cidade" e centro das suas excursões apostólicas; numa colina que dá para a sua praia ensinou o Sermão da Montanha; nele fêz os milagres da tempestade acalmada, das pescas miraculosas, etc; do outro lado do Lago, multiplicou duas vêzes os pães; etc.

É região encantadora. Por isso foi chamada "o paraiso de Deus" (Porter).

Ao sul dêsse Mar começa o el-Ghor pròpriamente dito, abaixando-se sempre mais até o Mar Morto, que se acha 105 quilômetros ao sul. El-Ghor tem a largura de 5 quilômetros abaixo do Lago de Genesaré, e de 20 perto de Jericó, não longe da desembocadura do Jordão no Mar Morto. E' região fértil só em alguns pontos, como no oasis de Jericó, célebre pelos seus palmeirais.

Dentro dêsse vale, o Jordão, que etimològicamente significa "o descendente", vai de correnteza em correnteza coleando até o Mar Morto, sendo por isso mesmo nada navegável. São pardas e barrentas as suas águas.

---

(1) Os hebreus chamam de "mar" a toda quantidade de água de certa importância e tenha a forma de lago.

Eis que se chega à parte mais interessante da fossa: o Mar Morto. Êle recebeu vários outros nomes: *Mar de sal*, sendo fortemente concentrado o cloreto de sódio de suas águas, havendo ainda por todos os arredores: *Mar de Lot*, recordando fatos que se deram com o sobrinho do Pai dos crentes; *Lago Asfaltite*, porque suas águas trazem forte quantidade de benzina ou betume. O nome comum é o de *Mar Morto*. Há deveras imenso contraste entre a vida que se nota no Mar de Galiléia e suas plagas, e êste lago com as suas adjacências. Devido aos 25% de sal diluído das suas águas, em razão da forte evaporação ali verificada (1 cm 35 é a média diária) e das fontes termais que lhe atiram sais minerais impróprios para a vida, ela se faz ali impossível. Atirado ali, o peixe de água doce não dura e morre. As águas são tão pesadas que o homem boia à sua tona.

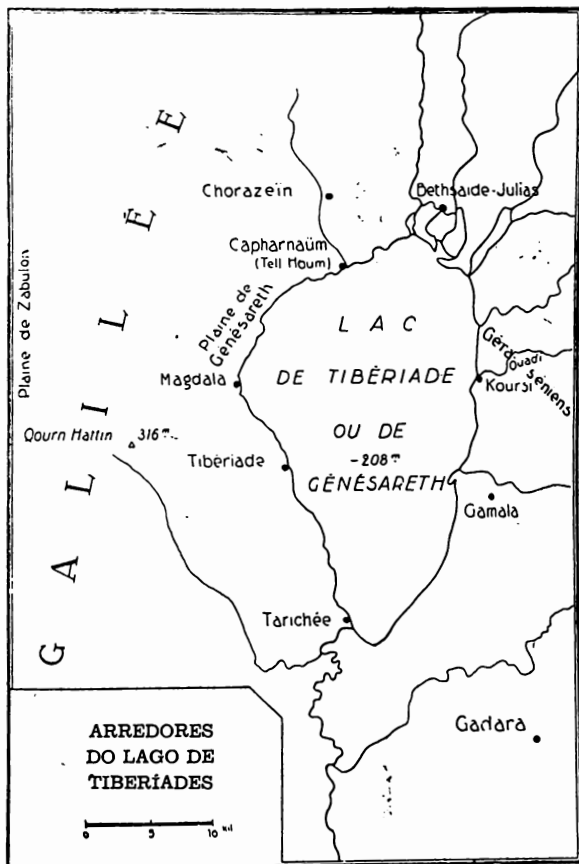
E é tão vasto como o de Genebra. Mede 1.050 quilômetros quadrados. Sua extensão longitudinal é de 75 quilômetros, e a largura máxima, de 16.

Seu nível está a 392 metros abaixo do do Mediterrâneo. Suas águas são profundas, tanto que a fossa chega até a 791 metros abaixo dêsse nível, sendo a maior depressão continental conhecida.

Depois do Mar Morto, El-Ghor ou ha Arabah vai-se elevando, e a fossa de novo atinge e sobrepassa o nível do Mediterrâneo, sempre caminhando rumo sul.

E assim o Jordão não corre para os oceanos: no Mar Morto a evaporação o transforma em vapor de água.

Como rios perenes o Jordão recebe sobretudo o *Iarmulque*, logo abaixo do Mar de Genesaré, e o *Nahr ez-Zerka* ou *Jaboque*, quase à meia-distância entre o Lago de Tiberíades e

G A L I L É E
Plaine de Zabulon
Chorazeïn
Bethsaïde-Julias
Capharnaüm
(Tell Houm)
Plaine de Génésareth
LAC
DE TIBÉRIADE
OU DE
-208 m
GÉNÉSARETH
Magdala
Qourn Hattin
316 m
Tibériade
Géraséniens
Ouadi
Koursi
Gamala
Tarichée
Gadara
ARREDORES
DO LAGO DE
TIBERÍADES
0
5
10

o Mar Morto, ao passo que êste, na metade da sua longitude, recebe o rio *Arnon*. Há ainda rios menores, que afluem para o Jordão nos lagos de cá, e descem para o Mediterrâneo, da banda de lá.

4. *O deserto*. Logo ao sul e a oriente de Jerusalém começa o deserto de Judá, que desce até o Jordão e o Mar Morto, e é região acidentada, sáfara, quase sem habitantes. Pelo lado meridional, após uma grande dobra do terreno, que existe abaixo de Bersheba, continua a estender-se o mesmo aspecto do solo, formando-se o deserto chamado de *Negeb* ou "a (região) sêca". O Negeb cobre a metade da superfície total da Palestina (12.576 quilômetros quadrados). E' montanhoso. Por entre seus serros serpeiam numerosos e por vêzes largos vales, em cujo interior correm as torrentes temporárias de inverno. Como estas não se prestam para a irrigação, o Negeb apresenta pobres culturas, dependentes das chuvas. O Negeb conserva ricas lembranças da idade patriarcal, e os nomes de suas localidades: Bersheba, Gerara, Cades, Siceleg, etc., são célebres.

A TRANSJORDÂNIA

Para quem, por exemplo, da atual *el Azarieh* ou Betânia, olha para lá do Jordão, a Transjordânia apresenta o aspecto de região montanhosa. De fato, porém, após o el-Ghor sobem as montanhas quase a pique, atingindo alturas ainda maiores que na Cisjordânia (aqui a média é de 1.000 metros; lá, de 1.200). Mas para as bandas do Eufrates a região vai descendo lentamente, formando um planalto ondulado que alguns cabeços mais altos cortam.

Divide-se a Transjordânia de norte a sul em três partes, indo desde o país de Damasco e de Abilene, ao norte, até o

país de Moab, no meio-dia. Limita-se a ocidente pelos lagos e pelo Jordão, e a oriente pelo deserto siro-arábico.

Dividia-se pollticamente em seis distritos, dos quais cinco estão na parte setentrional, e o sexto no centro e no sul.

Parte setentrional. Do Monte Hermon até Galaad, ao sul, a região tôda a este do Jordão e do Mar de Genesaré traz o nome de *Basan* na Bíblia, e era fechada do outro lado pelo Monte Hauran e Monte Ledja. Ao invés de Basan tôda essa região é igualmente chamada às vêzes de Hauran, por causa do monte com êsse nome.

No tempo de Herodes o Grande estava dividida nos cinco distritos seguintes: *Gaulanítide* (*Jólan* é o nome atual), bem ondulado, perto do Lago de Tiberíades; *Batanéia*, no centro, que é fertilíssimo planalto com coxilhas; depois de Batanéia a *Traconítide* e um pouco mais para sudeste a *Hauranítide*, que são regiões montanhosas, das quais uma é hoje o Djebel Druze. Acima disso e perto de Damasco fica *Ituréia*.

Tôda essa região é de proverbial fertilidade, onde cresce trigo abundante e de primeira, possuindo também esplêndidas pastagens, que fizeram célebres os seus touros.

Era habitada por estrangeiros com fraco número de Judeus. Eis porque a região pouco interessa aos Evangelhos.

Nela é que, a leste da embocadura do Jordão no Mar de Genesaré e não longe dêle está *Betsaida*, pátria de Pedro, Tiago, André e João. Entre a região até agora exposta e a central da Peréia ou Galaad, como cunha no território governado por Judeus, ficavam 10 cidades juridicamente ligadas entre si e chamadas "*Decápole*". Eram cidades livres porque isentas da autoridade dos Asmoneus e depois dos Herodes, em-

bora devessem pagar tributo a Roma e sujeitar-se aos governadores da província. Internamente tinham regime semelhante aos das cidades helenísticas, e podiam eleger suas autoridades (eram ilhas de independência no meio de território governado pelos reis indígenas).

O nome vem de 10 cidades assim confederadas, muito embora êsse número variasse no correr da história.

As principais cidades eram estas: *Scythopolis* (a palavra está escrita em latim), chamada anteriormente de Bethsan, que hoje voltou grafada como Beisan; é a única da Decápole na Cisjordânia, situada no ponto onde o vale do Jordão se liga à planura do Esdrelon; *Gadara*, onde Jesus esteve (Mc 7, 31), Gerasa, a qual apresenta hoje ruínas soberbas de construções romanas; *Pela*, para onde em geral os cristãos fugiram durante a "guerra judaica"; a antiga *Rabbat-Ammon* (capital dos Amonitas), que passou a ser Filadélfia quando livre, e agora novamente Aman, ligeira variação de Amon, e é a capital do atual Reino Hashemita da Jordânia, também rica de notáveis ruínas romanas.

Parte central. Ali estava a *Peréia*, pràticamente e o Lago de Tiberíades ao Mar Morto, tendo o Jordão a oeste e o deserto siro-arábico a oriente. Peréia vem de *péran*, que aparece na fórmula completa seguinte: *Péran tou Iordánou*, literalmente "a (região) além-Jordão", a "Além" por abreviação, como nós dizemos "o além" para indicar o céu.

Seus limites eram, para cima, o Iarmuque, para baixo, separando de Moab, as regiões inferiores ao rio Jaboque e confinantes com Moab.

E' a continuação do planalto transjordânico. Mais alto no meio-dia, cai abruptamente da banda do Jordão e vai morrendo mais docemente pelas bandas da Mesopotâmia.

O planalto é rasgado por algumas montanhas, dentre as quais se destaca ao norte o *Djebel Adjlun,* que atinge 1.261 metros, e ao sul o *Dhebel Osha* ou Serra de Oséias (1.092 metros), onde uma crença cristã e maometana colocam o sepulcro dêsse profeta.

Das alturas avista-se quase toda a Cisjordânia. Na primavera o espetáculo é soberbo.

A região é rica de esplêndidas pastagens. Nela o elemento judaico acabou por prevalecer. Ali estava Betânia onde João batizava (Jo 1, 28). E Jesus ao cabo da sua vida pública ali passou uma estada relativamente longa (Mt 19, 1).

Algumas das cidades da Decápole estavam encravadas nessa região, como Pela, Gerasa e Aman.

Seu nome anterior era o de *Galaad,* que aparece desde a história patriarcal nas páginas bíblicas. Compreendia o território dos Amonitas.

Parte meridional. Do norte do Rio Arnon, na metade longitudinal do Mar Morto, até *Uadi Hesa,* abaixo do mesmo rio fica *Moab.* Seu limite ocidental era o Jordão e o Mar Morto. Sempre é o planalto transjordânico, caindo bruscamente para El-Ghor, continuado ao sul.

Ao norte fica o *Djebel Neba* ou Monte Nebo de cujo pico chamado Pisga (Fasga) Moisés avistou a Terra Prometida. E ao sul, na extremidade meridional da província existia o fortim *Maqueronte,* no cocuruto de um sêrro, onde segundo Flávio Josefo o Batista ficou encarcerado.

CLIMA DA PALESTINA

1. *Temperatura.* A Palestina, de conjunto, pertence à zona subtropical, com dias mais ensolarados e curtos no inverno e menos longos no estio do que nas zonas temperadas.

Cumpre no entretanto distinguir a costa marítima da montanha, a montanha da fossa jordânica, a fossa jordânica do deserto. Cada qual dessas porções goza de temperatura especial. Aqui vai um quadro sinótico, sob o nome de uma cidade das quatro zonas: Tel Aviv junto ao Mediterrâneo, Jerusalém nas "alterosas" dêsse país ("região montanhosa" diz Lc 1, 39), Jericó no vale do Jordão, e Bersheba no Negeb. Está em graus centígrados:

	Média	Média máxima	Média mínima	Máximum extremo	Minimum extremo
Tel-Aviv	20,4	25,5	15,3	41	5,5
Jerusalém ..	17	22,4	11,7	42	-3,1
Jericó	23,8	30,5	17,1	50,5	1,3
Bersheba ...	19,2	26,1	12,2	44,5	-0,4

O quadro foi tirado do relatório preparado para a informação da Comissão Anglo-Americana de inquérito, que foi feito em 1946, e da revista "Veneral Monthly Bulletin of Current Statistics".

Em Jerusalém a temperatura varia como média dêste modo ao volver do ano:

De 11 a 9: de dezembro a fevereiro;

De 12 a 16: em março e abril;

De 21 a 25: de maio a agosto;

De 26 a 16: de agosto a novembro.

Deve-se a variedade da temperatura nessas zonas a causas diversas: participação ao clima mediterrâneo pela faixa marítima; e ao clima desértico pelo Negevo e deserto de Judá (os quais, como o siro-arábico, são a continuação asiática dos desertos africanos); percebe-se a causa do clima da parte montanhosa e a do El-Ghor se colhe do que foi dito sôbre êle mais acima.

2. *Estações e ventos.* Há pròpriamente só *duas estações*: *a hibernal*, úmida e chuvosa, de novembro a março, e a *estival* o usêca, de abril a outubro. No inverno a neve cai quase todo o ano, mas poucas vêzes se funde ràpidamente.

Durante o verão sopra o vento noroeste que refresca seus dias abrazadores. O orvalho é a grande bênção do céu e é esperada nessa quadra. Porque, ao contrário do Egito e da Mesopotâmia, cujas plantações vivem de seus rios, as da Palestina crescem com a chuva e outras águas celestes. Durante a breve passagem do tempo sêco para o chuvoso aparece o vento este e o sudeste, que aquentam a atmosfera e apressam a maturação dos frutos; e na do tempo úmido para o sêco torram a vegetação, desaparecendo quase que por completo a côr verde. Sobretudo é rijo e duro o vento sudeste, chamado *khamsin*, que significa 50, porque sopra êsse número de dias, assemelhando-se ao "scirocco" da Itália, e ao nosso noroeste. Vindo do deserto siro-arábico, acabrunha o ser humano, obscurece o céu com nuvens de pó carregado dos areais desérticos e castiga as plantas. Os ventos todavia mais persistentes e rijos flagelam durante o inverno.

Quando se fala de quatro estações por lá, o fato é quase como aqui: indicação astronômica.

3. *Chuvas.* A estação hibernal parte-se em três períodos: novembro, quando cai a *chuva temporã,* boa para o preparo do solo para as culturas; dezembro-fevereiro, que é a época das *chuvas torrenciais;* finalmente, março, no qual vem a *chuva seródia,* utilíssima para a plena maturação das plantas.

E' bom saber as precipitações atmosféricas, que variam nas várias partes:

MÉDIAS ANUAIS DE 1901 A 1940

	Milímetros	Número anual de dias chuvosos
S. João de Acre	616	51
Tel-Aviv	550	60
Nazaré	628	52
Jerusalém ...	583	59
Beisan	305	38
Jericó	152	31
Bersheba ...	220	28

E' quadro tirado do relatório para a Comissão Anglo-Americana louvado acima.

FLORA E FAUNA

1. *Flora.* E' màximamente mediterrânea, com plantas subtropicais do *habitat* africano, porque de certo modo a Palestina é continuação do clima egípcio. As grandes florestas antigas desapareceram quase por completo, embora ainda fôssem vastas nos dias de Jesus. Elas cobrem hoje 78.970 hectares ou 3, 5% do solo. Compõem-se de pinheiros de Alepo, de pequenos carvalhos, de terebintos e de oliveiras, e encontram-se preferentemente nas colinas galilaicas e na Sé-

fela. A maior parte do país é forrada de tufos de espinheiro bravio, chamado *sidr*, que recobre os planaltos da Judéia, da Samaria, e da Transjordânia. Quase que só olivedos apresentam troncos elevados, nessas partes.

As culturas se fazem na planura marítima, no vale do Esdrelon (com a sua continuação, que é o vale de Jezrael), e no vale jordânico superior (Jericó no sul).

Elas são tìpicamente mediterrâneas: vinha, cereais, sobretudo o trigo, frutos secos, oliveirais, etc. Entre as flores existe a anêmona (será o "lírio dos vales" da Bíblia?), o narciso, o ranúnculo, o iris, a tulipa, etc. Na primavera as planuras cobrem-se de um tapete de inúmeras florinhas silvestres, a que alude o Mestre, quando fala dos "lírios do campo" que hoje se abrem, e amanhã murcham, secam e são atirados ao forninho manual, para dar calor curto e forte que cozinha o gostoso pão dessas partes.

2. *Fauna.* O gado ovelhum e cabrum formando rebanhos mistos (de cabras e de ovelhas) são os mais comuns, (e note-se que a variedade regional é a da ovelha "laticaudata", com cauda grossa que chega a dar mais de 12 quilos de gordura); ainda há o asinino, também comum e que dá a montaria mais freqüente, o muar, e em menor escala o equino e o bovino. Explica-se pois que a carne mais consumida é a de carneiro e cabrito, de que são ávidos os sírios e libaneses; existem ainda rebanhos de dromedários (que servem de montaria sobretudo para os beduinos) e cuja gordura e carne também são vendidas. Cães meio selvagens, búfalos, asnos silvestres há ainda. Lebres, gazelas, antílopes, etc. são conhecidos por lá. Entre as feras baste recordar a hiena, o lôbo, a raposa, o leopardo, o chacal, etc. Aves como pardais,

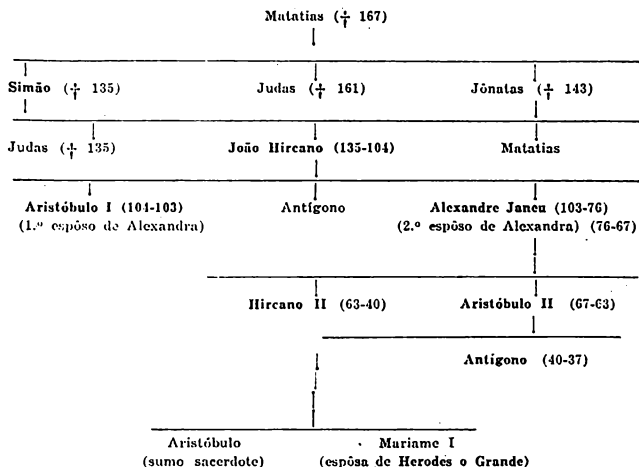
estorninhos, pegas, melros, etc., abundam. Viu-se que os rios e o Mar de Genesaré são piscosos.

Nota: aqui vai um elenco bastante incompleto, só para idéia sumária do assunto.

SITUAÇÃO POLÍTICA E RELIGIOSA DA PALESTINA DURANTE O NOVO TESTAMENTO

1. *Antecedentes*. Morrendo em 323 Alexandre Magno, que se apoderara da Palestina, seus generais esquartejaram o império macedônico. A Palestina ficou com Ptolemeu, então rei do Egito, começando a sua helenização. Nas lutas porém entre os Lágidas do país do Nilo e os Selêucidas da Síria, a Palestina, sempre campo de luta dos dois países, terminou caindo sob o domínio dêstes últimos, em 205 A. C.. Os Selêucidas quiseram helenizar até a religião de Israel, erigindo um altar a Zeus no mesmo Templo de Jerusalém. Eis que então os Judeus ortodoxos pegaram em armas "pro patria et pro Deo", combatendo pela independência nacional e pela religião dos maiores. Os livros dos Macabeus imortalizaram as façanhas de Judas e seus irmãos. As glórias e o nobre fim não deixaram contudo de enfraquecer a nação, facilitando a dominação romana.

De fato, Simão, o último supérstite dos Macabeus, inaugurou a dinastia judaica chamada dos *Asmoneus*, cujas lutas intestinas ainda mais contribuiram para a perda da independência.

Para facilitar o que vai continuar, vem a árvore genealógica dos Asmoneus:

Na tábua os nomes em negrito indicam os que exerceram o poder real.

Depois de Simão, João Hircano e Alexandre Janeu ocuparam dignamente o trono, até que, morto o derradeiro dêsses dois, sua espôsa, Alexandra, veio a suceder-lhe. Após o falecimento de Alexandra, lutas fratricidas se desencadearam entre Hircano II e Aristóbulo II. Pompeu encontrava-se na Síria. Os rivais chamaram-no como árbitro da contenda. Pompeu aceitou; tomou Jerusalém, anexou a Palestina à província romana da Síria, embora deixasse como consôlo a Hircano II o título de sumo-sacerdote e de etnarca, que lhe daria uns longes de independência. Era o ano 63 A. C., início da dominação romana, que duraria 700 anos, até 637 D. C. Tornava-se a Palestina *protetorado* de Roma.

Hircano recebera igualmente a injunção de um mordomo para o seu palácio. Era Antípater, estrangeiro da Iduméia.

Quando César venceu Pompeu em Farsália (48), Antípater foi bajulá-lo e recebeu oficialmente o título de procurador, embora Hircano ainda continuasse como etnarca. O idumeu era, no entanto, o governador de fato. Morto envenenado em 43, seu filho *Herodes*, meio-judeu porque a sua mãe era judia, foi conciliando pouco a pouco as graças dos Romanos, sendo Hircano II reduzido só ao exercício dos seus poderes pontificais. Foi enfim nomeado por Antônio, tetrarca da Palestina juntamente com o seu irmão Fasael, como duúnviros governando "in sólido" essa provínvia.

Um dos Asmoneus porém, *Antígono*, filho de Aristóbulo II, aproveitou-se de uma invasão de Partos a fim de recobrar a independência. Herodes só escapou da morte, fugindo para Roma. Lá obteve o título de rei, com a condição de reconquistar a Palestina. Ajudado das legiões romanas, Herodes voltou, e com uma guerra de três anos, de 40 a 37 A. C., tomou a Galiléia, depois a Judéia, conseguindo finalmente apoderar-se de Jerusalém.

Eis um estrangeiro rei de Israel. O cetro saira de Judá.

2. *Reinado de Herodes o Grande* (37 A. C. — 4 D. C.). Seu território foi se tornando aos poucos quase tão grande como o de Davi, porque era títere nas mãos romanas, que dêle se serviam para a conservação da paz nesses confins do Império, que se alargavam igualmente.

O renome de "Grande" só diz das grandes obras materiais que edificou. Entre elas tem-se que restaurar Samaria, e chamou-a de Sebaste; criou o pôrto de Cesaréia, embelezou

Mambre e Hebron. Querendo helenizar suas possessões, construiu por tôda a parte estádios, piscinas, teatros, hipódromos. Todavia, sua obra máxima foi a restauração do Templo, que será exposta amplamente depois.

"Se o título de "Grande" se deve a um príncipe que, com escassez de meios, entre sumas dificuldades, com maravilhosa tenacidade, aumenta imensamente o seu poder, Herodes merece plenamente êsse título; se, porém, no julgamento se tivdr em conta outrossim quais os sistemas com que tal poder foi obtido e exercido, Herodes pode ainda ser chamado "Grande", mas por sarcasmo.

A figura de Herodes é assaz complexa. Dotado de qualidades excepcionais de corpo e de espírito, era resistentíssimo à fadiga, esperto no manejo das armas, bom condutor de tropas e de operosidade prodigiosa. Nas questões políticas possuia intuição agudíssima da realidade, que lhe mostrava fora de qualquer abstrata ideologia onde estivesse o seu ganho prático: para conseguir então isto, sua têmpera de aço não conhecia nem aborrecimentos nem desilusões, como igualmente a sua consciência desconhecia tôda a preocupação moral.

A característica de Herodes é o seu frenesi pelo poder. Tudo nele está subordinado ao poder do seu ceptro e à glória do seu trono. Êle tem uma família, é pai, traz suas afeições humanas: mas quando no seu cérebro obsessionado por aquela idéia fixa fulgura suspeita fugaz, de contraste entre os seus afetos e o seu ceptro, êle não hesita em matar parentes e parentes, filhos após filhos, contanto que a suspeita se desfaça. *Regnare necesse, vivere non necesse.* Seu frenesi é também lúcido e calculador. Se o seu ceptro está ameaçado por quem

é mais alto do que êle, Herodes se adapta à realidade, e em frente ao poder faz-se serviçal, pródigo, escorregadio; sé a ameaça vem de quem é mais baixo e pode suplantá-lo só com a intriga e a conjuração, Herodes se mostra sem máscara, torna-se inquisidor maníaco e algoz com espada na mão. Cânon fixo da sua política é a amizade com Roma, evidente *conditio sine qua non* do seu ceptro; e Herodes jamais entrou em choque com Roma. Quem todavia era Roma para Herodes? Primeiro foi Júlio Cesar, depois o seu matador Cássio, ainda depois o seu inimigo Antônio, a seguir o seu rival Otaviano: e Herodes pontualmente foi primeiro tudo para Júlio Cesar, para passar depois para Cássio, para depois voltar-se para Antônio, para acabar depois com Otaviano. Cata-vento? A palavra estaria fora de lugar para os tempos de Herodes e para as suas condições; melhor, foi efeito da sua intuição política, que lhe fazia prever infalìvelmente o mais forte; e juntamente foi efeito da sua mania pelo poder, que o empurrava a botar-se logo da parte do mais forte, ainda que a preço de graves sacrifícios de dinheiro e de prestígio pessoal.

Entretanto um tal homem, gélido maquiavelista na política, era também violento passional na vida privada: durante o seu longo reinado as reviravoltas provocadas pelo seu ardente ciúme tiveram importância decisiva, quase tanto como as reviravoltas políticas com que parcialmente estavam ligadas. Que tivesse desposado dez mulheres não admira num semita e num déspota oriental; de qualquer modo o afeto que teve para com as outras nove conjuntamente não valeu o que nutriu só para com Mariame". (Ricciotti).

Sua religião era falsa, sincretística, se é que tinha religião, e não fazia tudo por política: restaurou o edifício er-

guido em honra de Yahweh, mas também de um lado ordenou um sacrifício solene a Júpiter Capitolino na inauguração do seu reinado, e em Jerusalém subvencionou jogos pagãos, do outro destituiu sumos-sacerdotes quantas vêzes quis.

Além de suspeitoso, como se viu, era cruel e sujeito a bruscos ímpetos de imensa cólera. Vítimas disso é que morreram, como já se disse, a sua espôsa mais querida, e muitos dos seus filhos. Como os Judeus não podiam comer carne suina, os porcos não eram abatidos; e então Augusto dizia, com feliz trocadilho, preferir ser porco (*ún*) de Herodes, a ser filho (*uón*): como porco estaria tranquilo; como filho, o assassínio espreitava-o contìnuamente. Diante disso, a matança de umas tantas criancinhas em Belém foi cousa tão pequena, que os historiadores profanos não relataram. *De minimis sicut quaestor, non curat historiographus.*

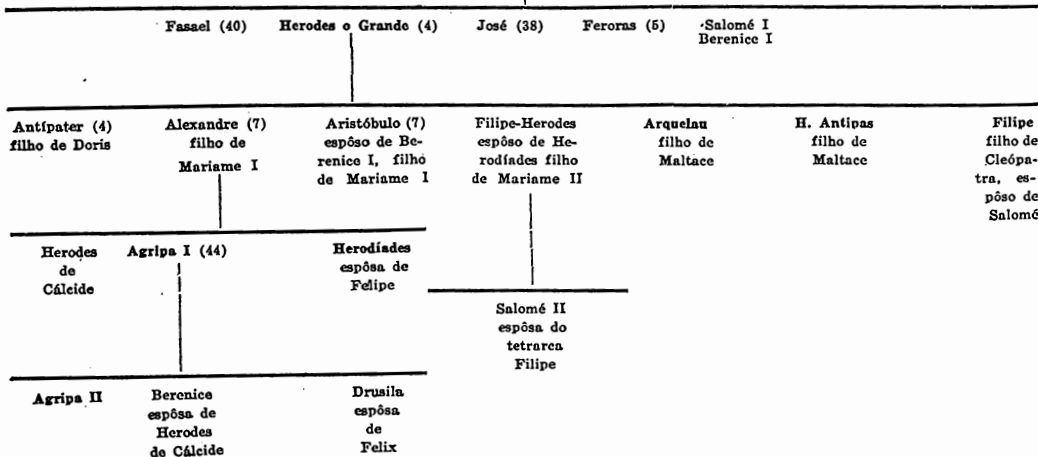
Sua condição de estrangeiro, seu pouco caso relativo à religião mosaica, sua autoridade erguida sôbre os escombros da dinastia asmonéia, seus vícios de caráter, e as imposições de pesados impostos requeridos pelas grandes obras, fizeram-no odiado visceralmente pelos Judeus. Impopular, mantinha-se pela fôrça, escudado pelas tropas romanas em tempos mais difíceis.

Seu exército era formado de estrangeiros mercenários.

As legiões romanas, no entanto, por três vêzes lhe ocuparam o território, com todo o vexame que o fato acarretava, como se notou bem durante a última guerra mundial e depois.

Morreu não sentido nem chorado. Era quase a Páscoa do ano 750 de Roma, dentro da era cristã, inaugurada com o nascimento de Cristo Senhor (4 D. C.).

E assim Jesus nasceu num país vassalo de Roma, num território sem independência real. Mas viera dar a liberdade verdadeira.

OS HERODIANOS

Nota: Os nomes em negrito são dos que foram governadores de variado nome.

1. *Sucessores de Herodes.* Herodes não foi atendido em tudo nem sequer no terceiro dos seus testamentos, ao ser confirmado pelo Imperador. Nesse último dava a Arquelau o título de rei, sem indicar-lhe território, que seria todo o seu; como vassalos a êle sujeitos, e com o título de tetrarcas, Antipas governaria a Galiléia e a Peréia, e Filipe, a Auranítide, a Traconítide, a Batanéia, a Gaulanítide, a região de Panéias e a Ituréia. A confirmação de Roma veio com mudanças. Arquelau recebeu meramente o título de *etnarca*, e jurisdição sòmente sôbre a Samaria, a Judéia e a Iduméia. Os outros dois conservaram as porções territoriais indicadas por testamento, mas com independência absoluta relativamente a Arquelau.

2. *Arquelau* (4 A. C. — 6. D. C.). Foi igual ao pai (Mt 2, 22) e tão odiado quanto êle. Pouco se manteve no poder: conseguiu que inimigos irreconciliáveis, como eram os Judeus e os Samaritanos, se unissem contra êle acusando-o perante o Imperador. Augusto viu que os lamentos eram fundados e no ano 6 D. C. foi deposto e exilado para a Gália. As três partes do seu território passaram a ser a província romana da Palestina. Era província nem imperatória nem senatória, — as duas divisões ordinárias no Império, — e sim província de modo extraordinário sujeita ao Imperador. Governava-a êste mediante um *procurador*. Mas quer essa província, quer o procurador "pro tempore", como soía em casos que tais, estavam sujeitos à província imperatória da Síria, governada por um legado.

3. *Herodes Antipas* (4 A. C. — 39 D. C.). E' quem mais aparece na vida pública de Jesus e ainda durante a Pai-

xão. Herdou de seu pai o gôsto pelas construções: reergueu dos escombros a *Seforis* (Safurie hoje), fazendo dela a sua primeira capital. Edificou depois desde os primeiros fundamentos uma segunda capital, esplêndida, à moda romana, junto ao Lago de Genesaré, a que impôs o nome de *Tiberíades,* em honra do Imperador. Destruida Jerusalém, Tiberíades fêz-se o centro cultural e religioso dos Judeus, onde os Massoretas elaboraram grande parte dos seus estudos acêrca da Torá. Mas apesar do seu esplendor, antes da catástrofe nacional era aborrecida dos mesmos Judeus, porque fôra edificada sôbre uma necrópole, sendo por isso impura, e era habitada quase que exclusivamente por pagãos.

Herodes Antipas era hipócrita refinado ("raposa" dissera-o o doce Mestre; cfr Lc 13, 32) em religião e em política, ambicioso, devasso. Ia sim a Jerusalém para festejar a Páscoa. Mas redobrou o adultério com incesto, convivendo maritalmente com a sua sobrinha Herodíades, espôsa do irmão Filipe-Herodes; e mandou degolar o Batista, que profligou essa ligação pecaminosa, como defensor integérrimo que era da santidade matrimonial.

No fim, Aretas IV, rei dos Nabateus de Petra e seu sogro, de um lado, e do outro depois também Agripa I, nomeado rei, o botaram a perder. Aquêle com seu enfurecimento contra Antipas, depois de intrigas feitas por Herodíades. E êste por causa da sua nomeação de rei: Herodíades induziu o rei adúltero a ir até Roma para impetrar o título de rei também para si. Enciumado, Agripa I denunciou os preparos militares de Antipas, que não pôde justificar-se, — o fato era verídico, — e foi exilado por Calígula para a Gália, depois de 44 anos de govêrno.

4. *Filipe* (4 A. C. — 34 D. C.). Foi exceção entre todos os Herodes pelo seu caráter doce, pacífico, justiceiro. Só herdou a mania das construções. Assim é que reedificou na encosta meridional do Monte Hermon, junto a uma das nascentes do Jordão, a antiga cidade de Panéias (onde havia um nicho dedicado ao deus Pan) ou Banias. Impôs-lhe o nome de *Cesaréia.* Diz-se *Cesaréia de Filipe* a fim de se distinguir de *Cesaréia marítima* ou *Cesaréia da Palestina*, o pôrto que Herodes o Grande ampliara e ficava perto do Monte Carmelo. Filipe ampliou também Betsaida, cidade a nordeste do Lago de Genesaré, dando-lhe o nome da filha de Augusto ou *Betsaida-Júlias.*

Pouco se imiscuiu nos negócios judaicos.

Seus estados contavam quase só pagãos. Refugiou-se o Senhor nêles mais de uma vez.

Morrendo Filipe sem descendentes, no ano 34 D. C., seus estados foram incorporados à província romana da Síria.

5. *Lisânias. Abilene* era um território no Anti-Líbano a noroeste de Damasco, sua capital *Abila* estava construida num barranco que desce a pique ao vale do *Uadi Barada,* onde correm as cristalinas águas do rio do mesmo nome, o qual banha Damasco. Lisânias, cuja genealogia não se conhece, foi nomeado pelos Romanos tetrarca dessa região e residia em Ábila. Anos atrás os racionalistas caçoavam de Lc 3, 1, por trazer uma inverdade: Lisânias seria o filho de Ptolemeu que, segundo inscrições descobertas, foi nomeado tetrarca de Cálcide, região da Celesíria e também foi chamado rei dos Itureus, e governou de 40 a 34 A. C., quando foi assassinado por Antônio. Ora bem, duas inscrições descobertas posteriormente vieram encher de apupos tais racio-

nalistas, que tentaram esgaravatar anacronismos em Lucas: elas revelaram a existência de outro Lisânias depois de Cristo. Aliás, os racionalistas abusaram: o primeiro não era tetrarca e sim rei sòmente.

Aqui vai o nome dele porque, embora não herodiano, foi nomeado juntamente com os filhos de Herodes o Grande por Lucas (3, 1).

6. *Os Procuradores Romanos.* Aqui vem o quadro sinótico de todos, desde a submissão da Samaria-Judéia-Iduméia até o início da guerra judaica em 66:

1. Copônio (6-9 D. C.)
2. Marcos Ambíbulo (9-12)
3. Ânio Rufo (12-15)
4. Valério Grato (15-26)
5. Pôncio Pilatos (26-36)
6. Marcelo (36-37)
7. Marulo (37-41)
8. Cúspio Fado (41-?)
9. Tibério Alexandre (?-48)
10. Ventídio Cumano (48-52)
11. Antônio Felix (52-59)
12. Pórcio Festo (59-62)
13. Albino (62-64)
14. Géssio Floro (64-66).

O procurador era o govêrno de fato. Exercia o *poder militar*, como chefe de tôdas as tropas, que não eram legionárias, e sim estrangeiras sob o comando subalterno de alguns cavaleiros romanos, (os Judeus guardaram o privilégio da

isenção do serviço militar). Os soldados eram na maioria Samaritanos. Tinha o *poder civil executivo*, que era pràticamente ilimitado. Quanto ao *judiciário*, deixou-se aos Judeus o *Sinédrio*, que era competente em quase tudo, embora sob a baixa mão dos Romanos, só ficando sob a dependência exclusiva do procurador ao menos a execução de qualquer sentença capital (se não igualmente o seu lavramento). Relativamente ao *poder legislativo*, deixando que o Sinédrio emanasse tudo o que pertencia ao regime interno da comunidade judaica, o governador podia lançar decretos, com grande campo de ação pessoal, em cumprimento das ordens de Roma e do que lhe parecesse necessário, útil ou conveniente. Era ainda êle o *agente fiscal* supremo da província, e percebia os impostos diretos: impôsto pessoal ou capital, o fundiário e o da renda. Mas a tributação indireta, como os impostos alfandegários e outras taxas, arrendava-se o mais das vêzes a cavaleiros romanos; subarrendavam-na êstes a agentes indígenas chamados de *publicanos*. Os Evangelhos apresentam dois dentre êstes: Mateus ou Levi, o fiscal da alfândega de Cafarnaum, junto aos confins do território de Antipas e à estrada internacional que ia de Damasco ao Egito; e Zaqueu, em Jericó, perto da passagem do Jordão, nos confins da província romana da Palestina com a Peréia, território da tetrarquia de Antipas. Os publicanos entregavam aos rendeiros a quantia estipulada, êstes igualmente a que deviam ao procurador; o mais que auferiam era do respectivo agente: percebe-se como se deviam escorchar e lesar os contribuintes. Nem é só por servirem a estrangeiros dominadores que os publicanos eram detestados: suas extorsões indébitas e excessivas, etc., entram nisso como boa causa.

O procurador, embora representasse o chefe supremo do Império, quando a religião se confundia com a política e o

Imperador tinha honras divinas, não exercia ofício nenhum religioso. Pagos os impostos, respeitado o poder imperial, os Romanos deixavam ampla liberdade no mais. Assim é que o culto mosaico ficou de pé e continuou como dantes, garantindo-se com leis imperiais a inviolabilidade do Templo, cujo contraventor, ainda que romano, era passível de morte. E em Jerusalém as tropas romanas despojavam suas insígnias de todo sinal idolátrico. Mas diàriamente oferecia-se no Templo o sacrifício de um vitelo e de dois cordeiros, às expensas do Imperador, pelo bem-estar dêle e de toda a plebe romana.

Abusos houve no que foi mencionado. E mais ainda na deposição dos pontífices, e nomeação de elementos dúcteis a Roma, quando o cargo era hereditário e vitalício. Foi tão grande o abuso, que de Herodes o Grande até a tomada de Jerusalém houve 28 sumos-sacerdotes, cujo cargo durava conseguintemente na média de 3 ou 4 anos. Aliás, o procurador fazia pesar sua mão quer sobre as decisões do Sinédrio, quer sobre as atividades estritamente religiosas do sacerdócio.

Êle residia habitualmente em *Cesaréia marítima.* Por ocasião das grandes festas descia até Jerusalém, residindo na Fortaleza Antônia, que ficava a cavaleiro sobre o Templo e a cidade, podendo sufocar todo levante das grandes multidões, que então ali se concentravam.

Os quatro primeiros governaram a região só durante a vida particular de Jesus.

O quinto, *Pôncio Pilatos,* governou durante a vida particular e pública do Mestre e compareceu na figura de juiz supremo no processo que levou Jesus ao patíbulo.

Pertencia à família dos Pôncios, que eram patrícios romanos. Recebeu o apelido de *Pilatos* ou "seteiro", "sagitário", de certo por motivo de alguma façanha militar. Sua espôsa chamava-se Claudia Prócula, da família imperial e prosélita do judaismo, segundo os apócrifos; segundo Mateus (27, 19) era favoravel a Jesus e interveio em favor dêle.

De caráter, era fraco e violento, irresoluto e cético, (sua pergunta ao Mestre: "Que é a verdade?" diz bem dessa última falha). Mas o traço dominante era o *arrivismo;* uma cousa temia: a perda do favor imperial; uma cousa queria ciosa e ciumentamente guardar: o seu cargo.

Detestava cordialmente os Judeus e lhes hostilizava as instituições, sendo duro e cruel no reprimir as falhas dos subordinados.

Os Judeus o odiaram sempre mais; muito embora isto se desse, manobravam-no quando preciso. E assim é que jogaram com a sua irresolução e o seu arrivismo até o sancionamento da pena capital decretada contra Jesus.

Cansaram-se por fim os Judeus das violências de Pilatos. Quando êle reprimiu de morte a numerosos Samaritanos no Monte Garizim, a revolta popular rebentou. Vitélio, legado da Síria, teve que intervir, e mandou Pilatos justificar-se em Roma. Não pôde fazê-lo e Calígula exilou-o na Gália, em Viena ou Luzerna (agora na Suiça), conforme suas tradições locais divergentes. Segundo Eusébio, suicidou-se.

Dos sucessores de Pôncio Pilatos, que governaram nos dias da Igreja nascente, ressaltam sobretudo Antônio Felix e Pórcio Festo. Aquêle se viu imiscuído no processo de Paulo, que foi escoltado até Cesaréia depois de salvo por soldados romanos, e acusado pelos Judeus como agitador. Felix foi

procrastinando, sempre à espera de alguma propina do encarcerado. E nada. Depois de dois anos Pórcio Festo veio substituir a Felix, e teve o processo de Paulo entre as mãos. Recusando o Apóstolo ser julgado em Jerusalém e apelando para César, Festo o embarcou para a Cidade Eterna.

Quanto aos demais procuradores, o pêso dos impostos, as extorsões indébitas e os maus tratos exacerbaram os ânimos, veio a chamada "Guerra Judaica" (66-70), terminou ela com a vitória total de Roma e a destruição do Templo e da capital da teocracia judaica, que igualmente desapareceu.

AS FACÇÕES RELIGIOSAS E POLÍTICAS DO JUDAISMO

Havia três de caráter predominantemente religioso: os Fariseus, Saduceus e os Essênios. E duas exclusivamente políticas: os Zelotas e os Herodianos. Excetuada a dos Essênios, as demais quatro aparecem com freqüência nos livros neotestamentários, sobretudo a do binômio: Fariseus e Saduceus.

I. *Os Fariseus.* Aqui vai *a história.* Após o exílio, Judeus devotos, chamados *hassidim* ("pios"), separaram-se dos ocupantes da Judéia, que receberam o nome de *am-ha-aretz* ("a gente da terra"), em vista de melhor conservação da fé. Mais tarde, durante a revolta dos Macabeus contra a impiedade síria, os *hassidim* apoiaram os insurretos, e adquiriram a feição própria do seu grupo, que era a de insular-se da massa, procurando praticar mais austeramente a Lei. Logo, sua aparição verdadeira na história data do tempo dos Selêucidas. Seu espírito de separatismo foi notado, e os adver-

sários lhes impuseram o apelido de *Perushim* (leia-se "peruchim": quer dizer "os separados", melhor, "os separatistas). Chamavam-se porém de *haberim* ("companheiros") entre si.

Os Fariseus esperavam que os Asmoneus triunfantes lhes premiassem a ajuda, tendo-os quais conselheiros da coroa. João Hircano, porém, que era príncipe helenizado, não quis saber das interpretações rigorísticas dos Fariseus, que passaram a opor-se aos Asmoneus. Aumentou a oposição no reinado de Alexandre Janeu, que foi devasso e ambicioso. Sob Alexandra ganham influência, conseguem que suas interpretações fiquem incorporadas em leis e mandam. Depois voltam à oposição. No advento de Herodes eram 6.000 segundo Flávio Josefo. Não quiseram prestar-lhe o juramento de fidelidade, e conservaram-se de lado, entregues ùnicamente à atividade religiosa. Sua influência foi cada vez maior no seio do povo e conservaram-na durante a vida de Jesus e depois. A extrema direita do partido formou a facção à parte dos Zelotas, de fim puramente político, que teve papel mais saliente na "guerra judaica".

Agora *a doutrina*. Os Fariseus são conservadores. Seu grande princípio é a "tradição dos maiores". A Lei nem tudo previra; além de incompleta, devia ser aplicada aos casos que surgiam. O seu caráter sagrado porém não permitia nem cortes nem acréscimos. Só restava interpretá-la. A fim de dar todo o pêso às suas decisões, os Fariseus exageravam o papel da tradição, base delas, e subiam-na até os tempos de Moisés. A Lei não era maior do que ela, mas só igual. Espiritualistas admitiam a imortalidade da alma, a ressurreição dos corpos e a Providência de Deus, que sabiam conciliar com o livre alvedrio do homem (cfr At 23, 6).

E, finalmente, as *características* do Farisaismo. Não se nega o amor sincero que se tinha da Lei. Mas os Fariseus aplicavam-se exclusivamente à observância da letra da Lei, não do espírito. Meticulosos, dividiam e subdividiam as transgressões contra ela. Jesus reprovou não o cumprimento pontual dessas coisinhas, — porque nisso vai perfeição, — mas bem o espírito de que procedia, que era o de vanglória e auto-suficiência.

Três pontos da Lei mereceram atenções especiais: o repouso sabático, as purificações legais e o pagamento das contribuições sagradas.

Mas em tudo o supra mencionado espírito gerou um *formalismo religioso mesquinho* (cfr Mt 23, 24-26). Dêle brotou a *hipocrisia*, que lhes permitia torcerem a Lei a seu favor, mediante hábeis e falsas aplicações da tradição (Mt 15, 4-6); o *orgulho* que fazia da sua pretensa justiça motivo de confiança; e *desprêzo figadal* por todos quantos não se guiavam por essas normas, os detestados *am-ha-aretz*, entre os quais tinham a Jesus, e os estrangeiros.

Recrutavam-se êles entre tôdas as camadas sociais. Poucos, todavia, entre os sacerdotes eram Fariseus. Eram pois, na maioria, leigos, quer ricos, quer pobres. A aceitação para membro do partido condicionava-se ao exato conhecimento que o candidato devia ter da Lei e das tradições, à adesão aos ensinos dos doutores do partido, e ao cumprimento mais correto do repouso sabático, purificações legais e dízimos levíticos.

Chefes dos Fariseus eram os escribas, que lhes constituíam a maior parte. À vista disso o Farisaismo poderia chamar-se de "partido dos intelectuais".

O amor sincero da Lei fêz com que muitos dentre êles não se deixassem levar do mencionado espírito. Alguns eram até grandes almas e pessoas de piedade incomum: Nicodemos, Gamaliel, Paulo de Tarso. A igreja-Mãe de Jerusalém era na grande maioria constituida de Fariseus (At 15, 5; 26, 5).

Hoje se procura reabilitar o Farisaismo. Klaussner na sua obra recente "Jesus de Nazaré" mostra-se defensor dêle, mas é obrigado a confessar os vícios aqui apontados e comuníssimos do Farisaismo.

2. *Os Saduceus.* Durante a dominação persa um conselho de sacerdotes e de nobres assistia o sumo-sacerdote de seus préstimos com o ofício de conselheiros. O conselho adquiriu influência política sempre maior e se constituiu em partido, com gente fora do dêle que lhe seguia a orientação. E' o partido dos Saduceus. Êsse nome quase certamente não vem de *tsaddiqim* (os justos"), por razão etimológica, e sim de *Sadoc*, nome do sumo-sacerdote contemporâneo de Salomão, que suplantou a Abiatar no pontificado supremo (3 Rs 2, 35), e foi tronco de uma família sacerdotal detentora de sumo prestígio por anos e anos.

A sorte do partido variou ao rolar da história. Sob Hircano I, que os Fariseus apoiavam, os sacerdotes do conselho unidos à nobreza civil se constituiram em facção política da oposição. Ganharam influência depois, e passaram a apoiar João Hircano e Alexandre Janeu. Alexandre deixou-os de lado, porque era dócil aos rivais Fariseus. Tornaram-se de novo senhores da situação durante o governo de Aristóbulo II. Pode-se dizer que, sob os Asmoneus, quase sempre foi o partido do situacionismo. É o que explica parcialmente a dureza com que foi tratado por Herodes o Grande, que dizimou um bom número de seus membros.

Transformada a Judéia em província romana, os Saduceus, pràticamente dirigiram de 6 a 70 D. C., a nação, porque dominavam o Templo e o Sinédrio, e tinham no sumo-sacerdote, do seu partido, o representante da pátria nas relações oficiais com os Romanos dominadores. O Saduçaismo era, pois, Israel.

Desapareceram com a ruína de Jerusalém e do Templo.

De si era partido religioso: chefes do pessoal do culto, dirigiam os Saduceus os ofícios religiosos; herdeiros da tradição dos sacerdotes que antigamente ensinavam a Lei, eram versados na ciência litúrgica.

Mas o princípio religioso que seguiam era o da *observação estrita e à letra da Torá*. Rejeitavam por consequência a tradição oral como fonte de desenvolvimentos dogmáticos e adaptações jurídicas. Daí o seu conservantismo feroz.

Materialistas de antanho, negavam a *existência dos espíritos* (At 4, 1. 2; 23, 8), e por via de conseqüência a *ressurreição da carne*, a *imortalidade da alma* e a *vida do além* (Mt 22, 23-33), estagnados na exclusiva doutrina dos Sábios de Israel que está nos Provérbios ou no Eclesiastes Quase que não criam na *Providência*, chegando Flávio Josefo a dizer que a negavam. Com tal negação adeus à graça, à sanção dos atos humanos, à existência da inspiração bíblica.

Os Saduceus tinham seus próprios escribas, que interpretavam a Torá e a lei oral à moda dêles.

É claro que um fôsso profundo separava Saduceus e Fariseus. Durante muito tempo as duas facções chegaram, diversas vêzes, a rixas sangrentas. Então e sempre houve entre elas disputas azêdas, acusações recíprocas, zombarias mú-

tuas (aquêles para êstes: sôbre as discussões intérminas a respeito de nonadas, casuística excessiva, formalismo; e êstes para aquêles: o materialismo, o liberalismo). Preferiram por fim conservar distância, para evitar atritos, salvo gozarem das derrotas dos adversários (Lc 20, 39).

Os Saduceus, que formavam também partido político, queriam com êle acomodar-se à sujeição estrangeira, para salvaguarda dos seus privilégios.

Viviam contentes com a sua sorte. Eram duros para com a massa. Em direito criminal aplicavam à risca, aos outros, a *pena de talião,* quando os Fariseus muita vez a comutavam por taxas pecuniárias. Eram de contrário todo indulgências para com as fraquezas dos membros do partido.

Disse bem o Pe. Grandmaison: "Eram pessoas ambiciosas, oportunistas pois, larguíssimas em questões de alianças, entendimentos e compromissos com os pagãos e os meio-Judeus".

Gozadores desta vida, não esperavam pela vinda do Messias, nem a desejavam. Cuidadores sòmente de si próprios, eram odiados do povo.

Se ainda existem aspectos simpáticos no Farisaismo, esta outra corporação só inspira asco e nojo.

3. *Os Essênios.* Não aparecem nos Evangelhos, e só Flávio Josefo com Filon são os informadores.

O nome é de étimo e significado incertos, parecendo significar "os puros", "os santos", "os silenciosos".

Também a origem é incerta. Como os Fariseus parecem derivar-se dos *hassidim* dos tempos macabaicos, tendo, como

aquêles, apêgo apaixonado ao mosaismo. Logo, formam uma corporação essencialmente judaica. Não se pode contudo negar a influência nêles do *pitagorismo grego*.

Como grupo organizado existiam desde um século antes da nossa era.

Seu número chegou a ser de 4.000.

Seu modo de viver era semelhante ao das ordens religiosas: admissão depois de dupla provação, de um ano a primeira, de dois a segunda; renúncia do matrimônio para a maioria; comunidade de bens; promessa de obediência aos superiores, — porque havia uma escala hierárquica de autoridade, — e de lealdade, justiça e amor para com todos.

O candidato, que o pronunciava, recebia a veste branca, símbolo da luz e da pureza.

Os Essênios viviam em espécies de conventos em Jerusalém, e em muitas vilas da Judéia, sobretudo em Engadi, na praia ocidental do Mar Morto.

Seu apêgo à Torá era sob certos pontos maior que a de outros Judeus. Assim o repouso sabático era rigorosíssimo: evitava-se nesse dia até a satisfação das necessidades naturais. As purificações legais levadas ao extremo, tornando-se como que a característica essencial da seita. Mas a frequência ao Templo era *parcial*, só para a oração, não para os sacrifícios, que substituíam pelas suas lustrações e repastos em comum.

Para êles Moisés era a grande autoridade.

Criam *na imortalidade* e *na preexistência* das almas; após a morte, elas voltavam para as regiões celestes donde

vieram. Desenvolveram a *angelologia*. Admitiram a *retribuição* após a morte, não contudo a *ressurreição da carne*, desde que a morte é a libertação do espírito que então vai gozar ou penar sòzinho.

Eram respeitadíssimos como homens de grande perfeição e santidade.

"Superfariseus": eis seu nome.

Após a queda de Jerusalém desapareceram logo, vítimas das suspeitas dos Romanos e dos seus próprios particularismos.

4. *Os Zelotas*. Era a ala dos extremistas e fanáticos dentre os Fariseus. Nacionalistas ferozes e intransigentes, em virtude da sua idéia religiosa, que só queria um Senhor, Jahweh, abominavam tôda dominação estrangeira.

Como partido organizado vieram à luz durante o recenseamento de Quirino, no ano 6 ou 7 D. C., sob a orientação de Judas o Gaulonita.

Desde então, até 66, os Zelotas foram agitadores, fomentando quer rebeliões abertas e violentas contra Roma, quer guerra surda e subterrânea, como os "maquis" franceses da última grande guerra.

Na "guerra judaica", que êles atearam, entredevoraram-se dentro do Templo, de modo que mais suas lutas intestinas do que as armas romanas levaram por fim Jerusalém e o santuário à sua ruina total.

5. *Herodianos*. Se as quatro facções vistas constituiam também seitas, ou atitudes diversas relativamente à religião, esta era exclusivamente um partido político, ainda que de

menor importância. Só os Evangelhos informaram sôbre ela (Mt 22, 16; Mc 3, 6; 12, 13). Fora dêles. há um só texto, e de Flávio Josefo, que se interpreta com referência a êsse grupo. Mas é dúbio.

Pertenciam-lhe os que por temor e inclinação se haviam devotado aos Romanos, e a seus representantes: os procuradores e os Herodes; na prática os membros das famílias não lesadas sob os Idumeus. Nos tempos de Jesus faziam parte sobretudo do círculo de Herodes Antipas.

Julgando quimera todo desejo de independência, e temendo a escravização total do país, curvaram-se ao regime de meia liberdade.

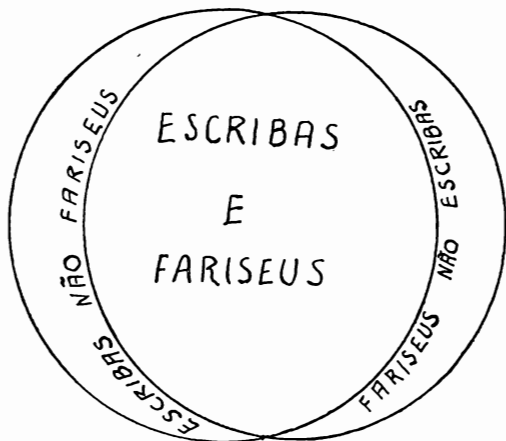
Eram na maioria palacianos. Sua influência sôbre a massa era nula.

OS ESCRIBAS

Escriba é o nome de ofício. Os escribas eram leigos.

Antes do exílio *escribas* eram os copistas e por isso mesmo os versados na Lei. Exerciam alguma vez certos cargos oficiais, nomeadamente o de secretários. Depois, era-lhes atribuida a função de legistas ou intérpretes oficiais da Lei, que cada vez mais ia sendo estudada, desde a volta do exílio. Esdras foi então o mais célebre de todos (2 Sam 8, 17; 20, 25; 2 Rs 12, 11; 19, 2; 22, 3; Esd 7, 6. 11; 12, 21; Ne 8, 1; 12, 26. 36).

A maioria vinha do Farisaismo. Daí a confusão que por vêzes se faz entre Fariseus e Escribas: êste porém é nome de ofício, ainda que formando corporação, aquêle o de corrente,

partido. Havia porém Escribas saduceus. Esta figura elucida a questão: a maioria dos Fariseus eram Escribas; a maioria dos Escribas eram Fariseus; havia alguns fariseus não Escribas; alguns Escribas não Fariseus.

Nos tempos de Jesus eram os verdadeiros *guias espirituais do povo*. Tinham o título de *Rabi* (*rabino*) e vestes características.

Suas funções eram a de *legistas*, aplicando a Lei aos casos particulares, de acôrdo com as normas inalteràvelmente transmitidas de trás; a de *mestres ou doutores*, que ensinavam aos discípulos sentados aos seus pés, (como S. Paulo ante Gamaliel), segundo o método da decoração por repetição; a

de *juizes*, por conhecerem a Lei minuciosamente; e a de *comentadores* do texto sagrado.

Nos tempos de Cristo eram escribas mais célebres *Shamai* e *Hillel,* que representavam duas correntes distintas e famosas; nos dias de Paulo, Gamaliel; outro conhecido foi Antígono de Soco; Simão o Justo, e um segundo Simão, êste filho de Gamaliel.

MINISTROS SAGRADOS

Depois de estipulado o pacto sinaítico, Yahweh escolheu a *tribo de Levi* para o sacerdócio em Israel. Da tribo de Levi separou a *família de Aarão*, da qual o primogênito de cada geração devia obter por direito hereditário o supremo pontificado, embora nem sempre fôsse o designado, enquanto os demais aaronitas exerceriam o simples sacerdócio. Isso durou até os tempos de Jesus e até a destruição de Jerusalém.

1. *O sumo-sacerdote.* Durante a época romana os sucessivos governos da Palestina não respeitaram o caráter vitalício do pontificado, nem o direito de primogenitura de obtê-lo. Criavam e depunham sumos-sacerdotes, a seu bel prazer, melhor, vendiam o cargo a quem mais ofertasse. Muitos pontífices depostos conservavam o seu prestígio; e se era o legítimo, continuava a ser respeitado pelo povo. Daí está outrossim que, sendo de direito um só, na prática havia mais; como nos dias de Jesus havia dois, Caifás, criado pela autoridade civil, e Anás, destronado por ela, mas conservador de

larga influência, como se colhe do relato da Paixão. Não raramente o sumo-sacerdote deposto era novamente eleito.

Os sumos-sacerdotes eram saduceus.

Representavam a nação judaica diante dos Romanos.

2. *Os sacerdotes.* Eram só os aaronitas. Estavam divididos em 24 classes, que se revesavam nos serviços litúrgicos, exercidos cada semana, de sábado a sábado (Lc 1, 5-9). Chegada a semana de determinada classe, suponha-se a de Abia, que era a oitava segundo a ordem estabelecida, seus membros reuniam-se sexta-feira de tarde, antes das 6, no Templo, sorteavam-se pelos mesmos os vários ofícios diários e semanais, e ficavam em exercício até o término na outra sexta-feira às seis da tarde.

Enquanto que alguns sacerdotes, que formavam o alto clero, moravam em Jerusalém onde exerciam certos ofícios permanentes da burocracia do Templo, a maioria habitava localidades vizinhas, donde iam para o santuário e para onde, passada a semana, voltavam. Jericó era uma dessas localidades, e a parábola do Bom Samaritano descreve um sacerdote e um levita pelo caminho de Jerusalém a ela, depois que um viandante cai às mãos de salteadores.

Nos tempos de Jesus havia uns 30.000 sacerdotes.

3. *Os Levitas.* Havia no Templo ofícios menores, entregues a qualquer descendente de Levi, não só aos que dêle vinham pela via de Aarão, como preparar tudo para os sacrifícios, guardar os vasos sagrados, alfaias, tesouros do san-

tuário, tocar as trombetas e demais instrumentos músicos por ocasião das festas, e policiar o edifício sagrado, maxime em tempos de muito concurso de gente. Eram os dos Levitas. Havia um chefe de todos, chamado *Sagã*. O Sagã dirigia, por intermédio de subprefeitos.

Nota: As vestes sagradas, durante muito tempo da dominação romana, sobretudo sob a procuradoria de Pilatos, ficavam guardadas pelos Romanos na Fortaleza Antônia, que só as entregavam para as grandes solenidades.

LUGARES DO CULTO

1. *Templo de Salomão*. O *histórico* é simples. O "primeiro santuário" como os Judeus chamam ao Templo de Salomão era relativamente modesto (1 Rs 6; media quanto ao edifício pròpriamente dito 30 metros de comprimento por 10 de largura e 15 de altura). Foi destruido por Nabucodonosor em 587 A. C., quando da expugnação de Jerusalém. Voltados do exílio, os Judeus reergueram dos escombros o "segundo santuário", como é chamado o Templo de Zorobabel, a grande alma da realização. Fizeram-no às pressas; os que haviam conhecido o primeiro, choravam de tristeza ante a diferença para menos da casa de Deus (Esd 3 e cc. seguintes). O Templo de Zorobabel foi por Antíoco IV Epífanes, rei da Síria, (175-164) pilhado e outrossim poluído; depois parcialmente destruido por Antíoco V Eupator (164-162); mais tarde expoliado por Crasso (cêrca do ano 56); e, finalmente, tomado por Herodes o Magno em 37 A. C.

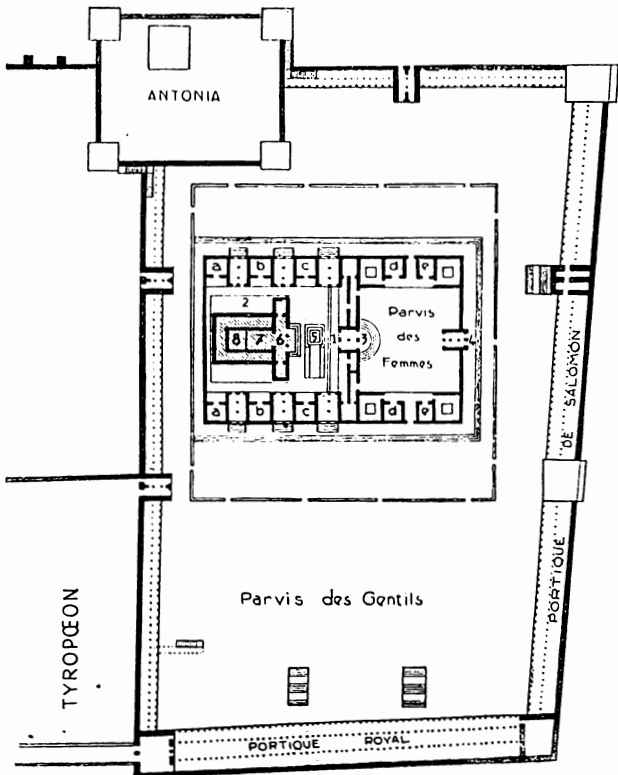
Iniciando as suas soberbas construções, Herodes tinha um Templo acanhado e parcialmente destruido que destoava do conjunto da Cidade Santa.

Pensou pois em ampliar e embelezar o Templo, que é chamado de "segundo santuário", como o de Zorobabel, por lhe ser mera continuação.

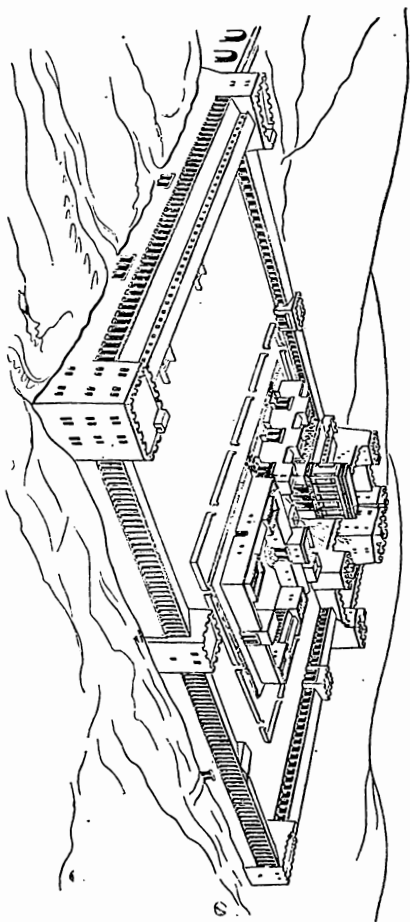
Dezoito mil operários trabalharam na obra. Dividiam-se em duas turmas. Herodes respeitou o interior, e por dentro a obra ficou a cargo dos sacerdotes.

Conservou igualmente o lugar, e a distribuição das partes, como ademais o aspecto estrutural antigo, ornamentando-o porém com arte greco-romana.

Começando os trabalhos 17 anos antes da era cristã, prosseguiram nos dias de Jesus, e só terminaram no ano 64 D. C. Seis anos depois era de novo um montão de ruinas, sem ficar pedra sôbre pedra.

Agora se passe à descrição do Templo. Achava-se no Monte Moriá, a éste de Jerusalém, dando para o Vale do Cedron e tendo do outro lado do vale o Monte das Oliveiras. O Monte fôra já aplanado por Salomão, formando-se um terraço, em forma de imenso quadrilátero, que tinha 480 metros de comprimento e 300 de largura, ou seja, 144.000 metros quadrados ou 6 alqueires paulistas; êsse quadrilátero fôra ainda um tanto ampliado por Herodes.

PLANO DO TEMPLO DE JERUSALÉM NO TEMPO DE JESUS CRISTO
(Plano simplificado)

1. Pátio
2. Pátio dos sacerdotes
3. Porta de Nicanor
4. A Bela Porta
5. Altar dos Holocaustos
6. Vestíbulo
7. Santo
8. Santo dos Santos

a, b, c, d, e: câmaras destinadas aos diversos serviços do Templo (uma [illegible] às reuniões do Sinédrio; uma outra abrigava o Tesouro).

O TEMPLO DE JERUSALÉM

ao tempo de Jesus Cristo

(segundo a restauração de Mr. de Vogüe)

O quadrilátero tinha quatro terraços ou pátios: o primeiro e mais baixo, cercado pelos pórticos exteriores; o segundo, terceiro e quarto eram cada vez mais elevados, a que se subia por escadarias, e todos êstes três eram cercados por um recinto que formava um só corpo com o edifício do santuário pròpriamente dito; e os quatro terraços ou pátios estavam a céu aberto, sendo edifício coberto só o santuário, o recinto dos pátios interiores e os pórticos externos.

Em grego dizia-se *ieron* o conjunto; *naós*, o santuário pròpriamente dito (Santo e Santíssimo).

Daí a divisão em pátio ou adro dos gentios, das mulheres, dos Israelitas e dos sacerdotes, e santuário.

a) *Pátio dos gentios.* Pense-se no claustro de um convento, com corredores de paredes de um lado e colunas ou pilastras (por vêzes meio-muro) do outro, formando-se um quadrado em volta de um jardim a céu aberto. Outrossim o Templo exterior de Jerusalém era como imenso claustro, com dentro o santuário pròpriamente dito, e tinha quatro pórticos, formados de colunas e muralhas, a modo de um quadrilátero de galerias cobertas. Dois dêsses pórticos trazem nomes conhecidos: o *Pórtico Real* do lado sul, formado de três filas de colunas e mais o muro externo, no qual se achavam as duas *portas de Hulda* da entrada meridional; e o *Pórtico de Salomão,* a este, dando para o Vale de Josafá ou do Cedron, onde estava a porta de Susan. Os outros dois pórticos não têm nome particular; no lado ocidental, que dava para a cidade mais habitada, o pórtico era rasgado por quatro portas de entrada. Dentro dessas galerias havia grande espaço a céu aberto, onde os gentios podiam entrar, e o faziam para fins comerciais (sabe-se que dentro dêle havia mesa de câmbio e venda de vítimas para os sacrifícios).

Dentro dêsse espaço, a alguns passos da massa dos edifícios centrais, ficava o *períbolo* ou *soreg*: muro retangular com 13 portas abertas, e com 13 colunas (uma em cada porta), e 13 inscrições (uma em cada coluna) em grego, advertindo os pagãos que seriam passíveis de morte caso ultrapassassem o muro. Clermont Ganneau descobriu em 1871 uma dessas inscrições de Herodes, conservada em museu hoje.

b) *Pátio das mulheres.* Ultrapassemos o períbolo ou soreg. Chega-se depois de pequena distância à massa dos edifícios centrais ou *naós*. Rasgavam-na do lado sul quatro portas, outras quatro do lado norte, e uma, a este: nove ao todo. A última porta, do lado oriental, tinha batentes e fôlhas de bronze coríntio finamente trabalhado: devia ser a *Bela Porta ou Porta Especiosa,* onde Pedro e João curaram o coxo (At 3, 2). Penetre-se por ela. O espaço interior a céu aberto tinha aos quatro cantos quatro câmaras reservadas para as provisões de madeira, para as de vinho e de óleo, para o corte do cabelo por ocasião do voto do nazireato e preparo dos sacrifícios, e para as abluções estatuidas para a purificação dos leprosos. Entre as câmaras do lado norte ficava a Sala do Tesouro ou *Gazofilácio* (Mc 12, 41; Jo 8, 20); também havia cubículos entre as câmaras dos ângulos meridionais, sem saber-se qual o seu destino. Além disso, no pátio das mulheres havia 13 recipientes para as esmolas, que tinham a forma de chifre. Aí se deu o caso da viuva que meteu a esmola de dois ceitis, pequenina em si mas grande pela generosidade, que Jesus encareceu.

Os Israelitas tinham acesso a êsse pátio; chama-se das mulheres, porque estas não podiam passar avante; por razão análoga o primeiro adro chama-se dos gentios, porque não podiam avançar mais para dentro, embora os Judeus ali também costumassem ficar.

c) *Pátio dos Israelitas.* O espaço retangular a céu aberto, com as edificações aos seus lados, que se diz pátio das mulheres, comunicava-se com o dos Israelitas mediante a *Porta de Nicanor,* aberta no tôpo de 15 degraus de uma escada. Era esplêndido pilone. Entre-se por aí: do pátio das mulheres passou-se para o de Israel, onde só israelitas homens entravam. O espaço útil era pequeno, visto como ao redor havia câmaras para guarda de alfaias, semelhantes às do pátio das mulheres.

d) *Pátio dos Sacerdotes.* Estava mais para o interior que o de Israel e dêle separado por uma simples balaustrada de mármore. Ali estava o *altar dos holocaustos,* de pedras toscas, medindo 25 metros por 8. Era uma estrutura quadrada, que tinha na parte superior um recipiente com grade e quatro chifres nas extremidades. Subia-se por uma rampa de plano inclinado e sem degraus. Queimavam-se as vítimas no recipiente. Havia ainda muitas vascas para as abluções.

No ângulo sudoeste dêste pátio ficava o *Lishkath Gazith* ou "sala das pedras talhadas", em que o Sinédrio realizava as suas reuniões.

e) *O Santuário pròpriamente dito.* Subam-se doze degraus no pátio de Israel e chega-se ao Santuário. Constava de três partes: Vestíbulo, Santo e Santo dos Santos ou Santíssimo.

O *Vestíbulo* formava a fachada do santuário. Tinha 50 metros de largura e altura por 4, 45 de espessura (fazia figura parecida com as tôrres das nossas igrejas, que emprestam beleza à fachada, ao lado da sua utilidade). Um portal majestoso rasgava-o, com seus 11,25 metros de largura, e 31, 50 de altura. O portal era tapado por um riquíssimo tapete, que

outro, mais para fora e de estofo inferior, protegia das intempéries.

No interior do Vestíbulo achava-se gigantesca vinha de ouro, cujos cachos eram do porte da figura humana. Simbolizava Israel, que a Bíblia chamou de "vinha eleita". No Vestíbulo havia dois únicos moveis: uma mesa de mármore destinada a receber os pães da proposição antes da cerimônia no Santo; e outra, de ouro, para recebê-lo uma semana depois da ceremônia, que se retiravam do Santo.

O Santo era a primeira câmara, existente passado o Vestíbulo. Tinha 18 metros de comprimento, 9 de largura e 27 de altura. Uma porta enorme resguardada por um tapete, comunicava-o com o Vestíbulo. No seu cimo ficou mais tarde suspensa uma lâmpada votiva de ouro, ofertada por uma das rainhas da antiguidade. Três objetos de ouro ali se achavam: a *mesa dos pães da proposição*, o *candelabro de sete braços*, e o *altar dos perfumes*, onde cada dia, por duas vêzes, às 9 da manhã e às 3 da tarde, o sacerdote sorteado queimava incenso composto de quatro substâncias odoríferas.

O *Santo dos Santos, Santíssimo* ou *debir* separava-se do Santo ùnicamente por duplo tapete, distanciado de meio metro um do outro. Era atribuição exclusiva do sumo-sacerdote entrar uma vez cada ano, pela festa da Expiação, dentro do Santíssimo (Hebr 9, 7. 8). Estava vazio nos tempos de Jesus, porque a Arca da Aliança, seu único e preciosíssimo objeto, desde Jeremias desaparecera (2 Mac 2). Uma cousa quebrava a monotonia daquela câmara vazia: a "pedra da posição", como é dita, que era chata. Quiçá servia de sopé à Arca. O fato é que sua origem é escura. Sôbre ela o pontífice colocava o turíbulo no dia da Expiação.

Tácito disse que o Templo era de "imensa opulência". Os Apóstolos admiravam sobremaneira a dimensão das pedras (Mt 24, 1; Mc 13, 2; Lc 21, 5). As que estão ainda hoje no chamado *muro do pranto* são deveras majestosas. Muitas são do edifício salomônico; mas também as do herodiano eram cantos soberbamente preparados, como aliás usou nos demais edifícios.

No ângulo noroeste do Templo ficava uma fortaleza. Foi construida por João Hircano, recebendo o nome de *Baris*. Depois Herodes Magno gastou enorme soma de dinheiro a fim de aparelhá-la melhor, mudando-lhe o nome para *Fortaleza Antônia*, em honra do Imperador Antônio, seu amigo. Nos tempos de Cristo e dos Apóstolos aquarteavam-se ali soldados de uma guarnição romana, os quais por uma escada ao norte e outra a oeste podiam sair para o pátio dos gentios e evitar qualquer intentona.

2. *Sinagogas*. "Sinagoga" é a palavra grega pela qual os LXX verteram o têrmo hebraico "qâhâl". Mas enquanto *qâhâl* significa sòmente "assembléia", "reunião", sinagoga significa isso, e por metonímia natural, também o lugar da assembléia, da reunião. Encontro de gente e ponto do encontro. Como igreja, que significa sociedade e edifício, templo ou lugar de reunião.

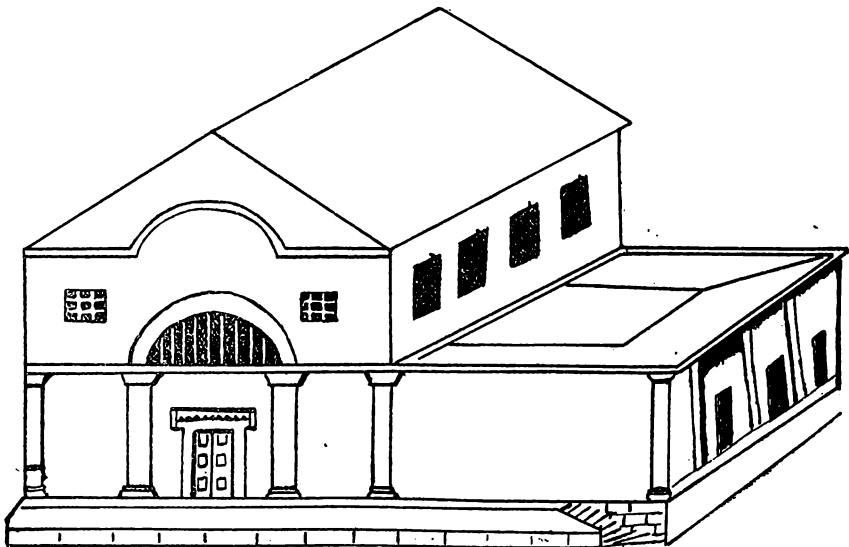
Na realidade, são edifícios destinados à prece, aproximando-se do que os Judeus da diáspora chamaram de "proseuché" ou oratório, e outrossim de instrução.

Foi exagêro de Filon e de Flávio Josefo dizerem que as sinagogas remontam à época de Moisés. Caso existissem ao menos no tempo de Josafá, seus oficiais instruiriam o povo, sem que o piedoso rei tivesse precisão de enviar para isso mis-

sionários itinerantes. A origem, como em geral admitem os críticos, é mais recente. As sinagogas datam do exílio. Nas regiões do Eufrates e do Nilo, os Judeus deviam consolar-se um tanto, orando e aprendendo a Bíblia, que foi com bom fundamento chamada de "pátria ambulante" de Israel, reunidos em certos lugares cobertos, que deram nas sinagogas.

Após o decreto libertador de Ciro (539 A. C.), tais edifícios continuaram para os Judeus que não quiseram regressar à pátria. Até que no séc. II A. C. elas começaram a ser construídas na Palestina. Só em Jerusalém, a estar pelo Talmud, havia 480 sinagogas; se o número é exagerado, sempre indica terem sido numerosas. Delas duas foram nomeadas nos Atos. Quase que não havia localidade, embora mínima, da Palestina, que não tivesse ao menos uma, como Cafarnaum (Mc 1, 21) e Nazaré (Mt 13, 54). Também os *Judeus da diáspora* contavam com sinagogas, pràticamente em tôdas as cidades do Império Romano, que as possuiam em certo número como Damasco, Salamina, Antioquia de Pisídia, Filipos, Tessalônica, Beréia, Atenas, Corinto, Éfeso (At 9, 2. 20; 13, 5. 14. 44; 16, 13; 17, 1. 10. 17; 18, 4. 19. 26). Roma e Alexandria possuiam-nas outro tanto.

Quanto à *localização* é para saber-se que a sinagoga era edificada em geral numa elevação, perto de rio ou do mar, voltada para Jerusalém, como símbolo de fidelidade à religião mosaica.

Sua forma era quadrangular, como as basílicas romanas. Bancos de pedra adossados ao longo da parede eram destinados aos notaveis. Uma cátedra ricamente esculpida ficava no centro do edifício, vazia, esperando o profeta Elias a ocupá-la. Havia também no centro um estrado com um púlpito, sobre o qual repousava um livro. Era para o leitor. Os Fari-

Reconstrução da Sinagoga de Cafarnaum

seus procuravam ocupar os postos mais vizinhos da cátedra (Mc 12, 39 e lugares paralelos de Mt e Lc). Os homens ficavam separados das mulheres, uns de um lado e outras, do outro, da assembléia.

Numa das paredes havia um armário embutido, como os nossos sacrários, chamado *thebah* ou "arca". Era geralmente rico. Contava com um véu precioso à bôca, para furtá-lo aos olhos curiosos. Colocavam-se dentro os rolos que continham os livros bíblicos. Por isso uma lâmpada ardia contìnuamente ao lado. Diante dêle punha-se uma reprodução do candelabro de sete braços.

O pavimento era de mosaico. Numa segunda época os mosaicos representavam cenas do A. T. Outrossim inscrições, ao menos nas sinagogas da diáspora, recordavam os benefícios divinos, reproduziam preces, traziam agradecimentos.

Muita vez, contíguo à sala da prece e da instrução solene, havia uma dependência para escola ou *hospedaria* para os Israelitas de fora.

Quanto à *organização* tem-se que havia um *conselho administrativo,* eleito anualmente pela assembléia, e presidida por um *gerusiarca,* para a administração dos bens da comunidade. Havia alguns bancos reservados para os seus membros. Os ofícios religiosos sinagogais estavam ao cargo supremo de um *arquisinagogo.* Pertencia-lhe o ofício de presidir à assembléia, policiá-la, designar os oradores que deviam ou queriam falar (Lc 13, 14), e cuidar dos objetos da sinagoga. O arquisinagogo pertencia ao conselho. Mas muita vez todos os membros do conselho eram chamados de arquisinagogos por extensão, como aqui chamam a qualquer pároco de vigário, sem sê-lo muitíssimas vêzes.

Abaixo do arquisinagogo havia o *chazzan*, parecido com os nossos sacristães, com seus ofícios de segunda ordem, como apresentar os livros ao leitor, guardá-los no armário, executar penalidades impostas pelas autoridades das sinagogas, ensinar rudimentos dos livros bíblicos aos meninos das escolas (sacristão e catequista); vinha ainda o *sheliah*, que recitava as preces comuns em nome da assembléia; e finalmente o *targumista*, que explicava em linguagem vulgar o texto lido da Bíblia.

Se a razão principal do Templo era o sacrifício, ainda que houvesse a prece oficial, a da sinagoga era o ensino, também acompanhado de oração. Havia assim uma liturgia do Templo e uma liturgia sinagogal.

Davam-se as assembléias sinagogais às segundas, quintas e sábados, como também nos dias de festa. Nos demais dias que se davam, não eram obrigatórias.

Havia o ofício da manhã e o da tarde.

O ofício matinal consistia a) na *prece* Era a recitação do *Shemá*, isto é, "ouví", palavra com que começava um grupo de três textos bíblicos (Dt 6, 4-9; 11, 13-21; Nm 15, 37-41) então rezados. Ou bem a do *Shemoné-Esré*, grupo de 18 bênçãos, tiradas dos salmos e dos profetas e tidas como a "tephilah" por excelência, a que o arquisinagogo preludiava com esta fórmula: "Bendizei a Yahweh Elohim"; b) *na leitura da Bíblia*. Era dupla: a da Lei, chamada *pârâshâh*, feita por sete leitores na Palestina, lendo cada um ao menos três versículos, e por um sòmente na diáspora, que lia todo o trecho. A dos Profetas dizia-se *hâphtârâh*, escolhida pessoalmente pelo leitor. Fazia-se assim: o *chazzan* buscava o rôlo na *thebal*, e entregava-o ao leitor designado; o leitor, acompa-

nhado do sheliah que iria vigiar a leitura, subia à bima para ler. Quando era preciso, os targumistas vertiam para o aramaico ou o grego o texto antes lido; c) *na pregação.* O arquisinagogo, finda a leitura, convidava um dos assistentes, de certo pessoa de ilustração, para dirigir o verbo à assembléia; havendo algum estrangeiro notável, era êle o escolhido. Em Nazaré o Senhor foi convidado para ler o trecho do dia; depois, Êle pregou comentando e aplicando a si o que lera antes (Lc 4, 15). Foi convidado a falar em muitas ocasiões ou de fato falou (Mt 4, 23; Mc 1, 21; 6, 2; Lc 6, 6; 13, 10; Jo 6, 59; 18, 20); d) *na bênção final.* Era dada por um sacerdote, caso estivesse presente. Se não, pelo presidente da assembléia ou algum membro dela. Parece que a bênção é a que está em Nm 6, 24-26, ao que os presentes respondiam um *Amen* final.

A reunião vespertina era mais curta e menos importante. Lia-se tão sòmente a Lei, e dela um trecho mais curto.

Afora os momentos do ofício a sinagoga continuava aberta para as preces privadas e outros fins.

Geralmente nela é que se fazia a circuncisão.

FESTAS RELIGIOSAS

1. Primeiro a da Páscoa, Pentecostes, Tabernáculos ou "festas de peregrinação". devendo todo israelita homem, maior de 13 anos, ir a Jerusalém (1).

---

(1) Na prática, os que moravam longe de Jerusalém iam uma vez à Páscoa.

Páscoa quer dizer *passagem*, e recorda a passagem do anjo exterminador pelo Egito, matando os primogênitos do povo opressor sem ferir de morte os Judeus, como ademais a passagem de Israel da terra da escravidão para a prometida. Designa de si o *cordeiro pascal*, que se imolava anualmente em lembrança da libertação; também o *repasto* no qual se comia o cordeiro; finalmente a *festa* de uma semana que se dava quando dessa manducação.

Essa *festa pascal* começava pela tarde de 14 de *nisan* ou 15, porque os Judeus contavam os dias das seis da tarde às seis da tarde e terminavam a 21 do mesmo mês.

O *repasto* pascal não se fazia como ao tempo de Moisés: a gente de pé, com o cajado na mão, sandálias nos pés, rins cingidos, a comer às pressas o cordeiro pascal, com ervas amargas e o pão asmo. Os Judeus o faziam sentados à mesa, como convinha a homens livres.

Imolava-se à tarde de 14 de *nisan* um cordeiro, (como de costume, ainda que por vêzes fôsse substituido por um cabrito, o que era possível), macho, de um ano e sem manchas ou defeitos.

Chegada a hora sexta da tarde era o dia inicial da festa. Reunia-se ao redor da mesa um número de 10 a 20 homens, que iriam tomar parte no banquete, ao qual as mulheres só podiam assistir.

Aparecendo as estrêlas, o repasto começava do modo seguinte. Passava-se uma *primeira copa* de vinho misturado com especiarias, a que todos os convivas deviam ao menos aproximar os lábios (todos bebiam da mesma taça) (Lc 22, 17). A seguir, o que presidia o banquete *lavava as mãos* ao recitar uma prece. Parece provável que o lavamento dos

pés dos Apóstolos foi por essa ocasião (Jo 13, 1-11). Feitas as abluções trazia-se a mesa para meio dos convivas; era preparada de modo que permitisse o serviço por um dos lados. Colocavam-se nela os pratos tradicionais: as *ervas amargas* (chicória, salsa, agrião) para lembrança da escravidão egípcia; os *pães asmos* (não fermentados), graças a que a Páscoa era outrossim chamada *festa* ou *dias dos asmos;* o *haroseth,* sorte de creme ou suco de frutos vários cozidos no vinagre e coloridos de vermelho mediante diversas especiarias, a fim de recordarem os tijolos fabricados no Egito; o *cordeiro pascal;* e ainda outros comestíveis, como carnes assadas que se diziam *hagigah.* Quem presidia, deitava água com vinagre às ervas, bendizia a Deus por ter criado os frutos da terra, provava-as e distribuia-as pelos convivas, que também as comiam. Passava-se depois à distribuição dos pães asmos. Servia-se então a *segunda copa.* O mais jovem dentre os convivas perguntava o significado das cerimônias do repasto, que o seu chefe passava a explicar. Vinha depois disso a recitação da primeira parte do *Halel* (Sl 103 e 104), a cuja conclusão a copa fazia a volta pelos convivas que dela bebiam. Seguia-se nova ablução das mãos por todos os convivas. Após o que, o presidente tomava dos pães asmos, benzia-os e os distribuía; cada qual comia um pedaço banhado do *haroseth* e acompanhado de ervas amargas. Finalmente comia-se o cordeiro pascal por inteiro, sendo a parte não aproveitavel queimada escrupulosamente. Uma *terceira copa* corria de novo, dita "cálice da bênção", porque longa fórmula de bênçãos a acompanhava. Ainda uma *quarta copa* e a recitação do resto do Halel (Sl 115-118) punha remate ao banquete. Parece que o "hino" que Jesus recitou com os Apóstolos, antes de sair para o Jardim das Oliveiras, era essa parte do Halel. O banquete não podia protrair-se para depois da meia-noite.

A festa de *Pentecostes* era como dantes, nada devendo ser acrescentado aqui.

A festa dos *Tabernáculos* celebrava-se de 15 a 22 de *Tishri* (setembro-outubro). O escopo era agradecer a Deus os frutos do ano e a instalação em Canaã; como ademais o de santificar a alegria comum que se seguia à finalização dos trabalhos agrícolas. No Templo havia sacrifícios especiais, além dos quotidianos. Durante os oito dias, o povo habitava tendas de folhagem, fabricadas para o fim, nada convenientes para a moralidade quando alguém queria abusar. Cada manhã se dava a libação da *água*: um sacerdote ia com procissão de músicos e cantores até a piscina de Siloé, enchia uma ânfora de água, voltava ao Templo e derramava num dos chifres do altar dos holocaustos. À noitinha havia iluminação fantasmagórica no pátio das mulheres, para onde desciam levitas e sacerdotes tocando trombetas sagradas e cantando salmos. Os notaveis se misturavam com o povo, executavam danças, recitavam fórmulas de bênçãos. Era a festa mais popular, cujo último dia tinha especial ajuntamento de povo e esplendor. "Quem não viu alegria igual, jamais viu alegria", diz o Talmud.

2. *A festa da Dedicação.* Jo 10, 22 chamou-a de *Encênias* ou "inovamento", "inauguração". Recordava com efeito a purificação do Templo e a renovação do altar, realizadas por Judas Macabeu em 165, após a profanação sacrílega de Antíoco Epífanes.

Como a festa dos Tabernáculos, tinha a sua oitava e durava oito dias. Celebrava-se do dia 27 de *kisleu* (fins de novembro, começos de dezembro) em diante.

Não era como as três festas anteriores, chamadas "de peregrinação", que se faziam em Jerusalém só. Esta se celebrava em qualquer parte.

Por causa das grandes iluminações com fogueiras, etc., chamava-se ainda de "festa das luzes".

Jesus assistiu pelo menos uma vez a ela.

3. *Festa da Expiação.* Realizava-se só no dia 10 de Tishri, cinco dias antes da dos Tabernáculos. Não merece aqui especial menção.

4. Também nos tempos de Jesus o "dia do clangor" era celebrado. Tratava-se do dia da lua nova, ou o primeiro de *tishri*, início do novo ano civil (como os festejos do nosso Ano Novo ou Ano Bom). Havia repouso sabático obrigatório. O dia da lua nova dos outros meses era outrossim festejado com cerimônias especiais e era dia de repouso.

Celebrava-se igualmente o ano sabático e jubilar, cada sete e cada 50 anos.

O dia de *sábado* era rigorosamente guardado.

5. No Templo os sacrifícios cruentos das três espécies: *holoçáusticos, pacíficos, pelo delito e pelo pecado,* e os incruentos de farinha de trigo, etc., realizavam-se como nos tempos antigos.

OS TRIBUNAIS

1. O *Sinédrio* era ao mesmo tempo o *grande conselho* ou *parlamento* ou *senado nacional* judaico e seu *supremo tribunal.*

A *origem* não é de todo certa. Mas os talmudistas afirmaram que se confunde com aquêle conselho de 70 anciãos que Moisés instituiu (Nm 11, 16), o que de modo algum se pode demonstrar. Como tanta outra cousa, o Sinédrio foi estabelecido ao que parece no tempo de Esdras, depois do exílio. E já é certo que existia no período macabaico (1 Mac 11, 23; 14, 28), como se confirma pela carta que Antíoco III enviou então a Ptolomeu IV, onde êle aparece, conforme se lê nas "Antiguidades Judaicas" de Flávio Josefo. Era nessa época grega uma espécie de "câmara de lordes" ou senado aristocrático, formado dos membros influentes do laicado e do clero. Adquiriu enorme poder; votava leis, declarava a guerra, pronunciava com direito exclusivo a pena de morte e determinava toda matéria importante política e religiosa. No comêço do período romano o Sinédrio ficou como estava. Até que uma revolta judaica dirigida por um dos filhos de Aristóbulo II levou Gabínio, legado da Síria, a intervir, dividindo a Palestina em cinco distritos autônomos, cada qual com o seu sinédrio local, constituido ao modo do jerosolimitano. Mas por fim Cesar, após a sua vitória sôbre Pompeu, entregou a Hircano II e ao sinédrio da Cidade Santa a direção de todo o país. Sob os Idumeus, Herodes o Grande e Arquelau, o Sinédrio ficou sob tutela e pràticamente inativo. Expulso êste último, os procuradores romanos, graças ao seu princípio de deixar os Judeus regularem por si mesmos os seus negócios interiores, permitiram que o Sinédrio readquirisse o seu prestígio, tratando oficialmente com o sumo-sacerdote que era o seu representante e o seu presidente nato.

Sua *composição* era *tri-cameral*: câmara dos sumos-sacerdotes, câmara dos escribas, câmara dos anciãos, (no Brasil a representação é bi-cameral: o Senado e a Câmara dos Deputados). Cada câmara compunha-se de 23 membros: 69

ao todo. Ajunte-se o sumo-sacerdote em exercício, que era o presidente, e o vice-presidente, e tem-se o número de 71, (como era o dos 70 anciãos mais 1, que era o próprio Moisés). A *Mishna* fala no entanto alguma vez de 72 membros.

A *câmara dos sacerdotes* formava-se dos sumos-sacerdotes depostos e dos sacerdotes mais influentes das várias famílias aaronitas, chamados "chefes dos sacerdotes". Eram saduceus na densa maioria. A *câmara dos escribas* compreendia, como a última, de leigos; esta era formada dos doutores da Lei, em razão dos conhecimentos dela, digamos jurídicos, e da influência popular de que gozavam, a qual tanta era, que lhes deu logo a preponderância no conselho. Eram quase todos fariseus. A *câmara dos anciãos* era constituida dos leigos mais cotados de Jerusalém, ("pezzi grossi" dizem os italianos; a "nobreza": eis o têrmo da língua portuguêsa), quer à vista da sua ilustre prosápia, quer em razão da sua fortuna ("nouveaux-riches" dir-se-iam hoje em francês). Eram na maioria saduceus.

Dentre os da primeira câmara no processo de Jesus aparecem Anás e Caifás; dentre os da terceira, durante a Paixão, José de Arimatéia e Nicodemos (êste também algures). Ninguém da segunda.

Descendo ao terreno da *organização* do Sinédrio, parece que a deputação para o mesmo se fazia por escolha aceita pelo candidato, sendo provável que em geral tal escolha estava quase sempre sujeita a injunções das autoridades políticas.

A função de membro do Sinédrio dá ares de ter sido *inamovível* e vitalícia.

Começava, a bem ver, pela *imposição das mãos*.

A *competência* do Sinédrio atingia *todos os negócios respeitantes de qualquer modo à religião*: delitos previstos por lei (pela Lei), questões atinentes ao matrimônio, julgamento das opiniões heterodoxas, agindo no caso como antigamente o Tribunal da Inquisição e hoje o do Santo Ofício na Urbe, o estudo dos problemas referentes ao divórcio, ao calendário, aos casos perplexos cuja solução não contava com jurisprudência religiosa firmada.

Secundàriamente, o Sinédrio gozava de *jurisdição civil*, que era direta relativamente a Jerusalém e termo, e indireta, por virtude de apelação ou recurso a arbitramento, relativamente a todas as mais *toparquias* da Palestina, isto é, governos locais de Seforis, Gazer, Jericó e Anatot. Não parece que decidia vàlidamente os recursos vindos da diáspora; embora suas decisões orientassem a judiaria de fora, ao menos como sentenças oficiosas ou conselhos atendiveis.

Parece que no criminal podia lançar a pena capital, o que outros contestam. Sempre é verdade que devia ser ratificada pelo poder ocupante (Jo 18, 31).

A *procedura* era simples. O lugar para as reuniões oficiais era o *Lishkath hagazith* ou sala das pedras talhadas, que era requerida para a validez das sentenças capitais. Entretanto, 40 anos antes da destruição do Templo, conforme reza o Talmud, o Sinédrio emigrou dali para o que chamou de "tabernas", que eram outra dependência do Templo. O pontífice em exercício era o presidente do Sinédrio. Às duas extremidades da assembléia notários ou tabeliães redigiam as atas.

No ano 70 destruiu-se o Templo. O sinédrio novamente emigrou, agora para outra cidade, que foi a de Jâmnia.

Daí por diante as fontes silenciam acêrca dos sumos-sacerdotes e dos anciãos, a aristocracia eclesiástica e civil (alto clero-nobreza), que os Zelotas simplesmente aniquilaram. O Sinédrio se tornou daí por diante um "colégio de sábios" ou "grupo de intelectuais", que, todavia, a si próprios se arrogaram jurisdição religiosa sôbre todo Israel.

2. *Tribunais inferiores.* O conselho sinagogal de cada localidade ou grupo de Israelitas exercia certo poder judiciário, infligindo correções e emendas, pronunciando penas temporais menores, como a flagelação. O *chazzan* era o meirinho encarregado da execução das penalidades.

CRONOLOGIA BÍBLICA NEOTESTAMENTÁRIA

1. *Data do nascimento de Jesus.* Dionísio o Exíguo instituiu a contagem da era cristã com um êrro enorme: datou para o nascimento de Jesus o dia 25 de Dezembro do ano 753 "ab Urbe condita" ou da fundação de Roma. Ora bem, como Jesus nasceu "nos dias do rei Herodes (o Grande)", e Herodes morreu em março ou abril do ano 750, como está bem demonstrado, o fato miraculoso se deu pelo menos 4 anos antes do ano 753.

Como entre o nascimento de Jesus e a morte de Herodes se há de colocar a Circuncisão, a Purificação, uma ida a Nazaré que se supõe, a Adoração dos Magos, a Fuga para o Egito e a estada mais ou menos longa no país do Nilo, e como para isso cumpre interpretar a frase "de dois anos para bai-

xo" do Evangelho, o Senhor deveu ter nascido muitos meses, talvez anos, antes do ano 750.

Parece que o ano que oferece as maiores probabilidades é o 747 de Roma e 7 A. C., isto é, antes da era cristã errôneamente marcada por Dionísio e seguida ainda hoje. "La Sacra Bibbia" do Instituto Bíblico de Roma prefere o ano 5 A. C. ou -5.

2. *Início da vida pública de Jesus.* O início da vida pública de Jesus é a pregação do Batista. Pois bem, Lc 3, 1.2 sincronizou o começo da pregação do Batista com o tempo de govêrno das várias autoridades em exercício na província e no tôpo do Império. A pregação começou por conseqüência num ano em que todas elas governavam. Vejamos:

"Era o 15º do império de Tibério". De quando data êsse 15º ano?

a) Ou da morte de Augusto a 19 de Agosto de 767; e seria o ano 781/782 ou ano 28/29 D. C.

b) Ou da participação de Tibério ao governo do Império em vida de Augusto, a qual começou dois anos antes, no ano de 765; e seria o ano 779/780 ou ano 26/27 D. C.

Coloque-se ao lado o tempo do govêrno dos tetrarcas e sumos-sacerdotes e tem-se:

Pôncio Pilatos	26-36 D. C.
Herodes Antipas	4 A. C.-39 D. C.
Filipe	4 A. C.-34 D. C.
Lisânias	? ?
Anás	
Caifás	18-36 D. C.
Tibério	26 ou 28/29 D. C.

Num dos anos indicados que valia para todos êsses nomes em exercício do cargo, quando Jesus tinha "mais ou menos trinta anos" (Lc 3, 23) começou a pregação do Batista. Êsse "mais ou menos" póde interpretar-se que Jesus tinha então de 28 para 32 anos.

Ora bem, parece mais provável, segundo todos os dados que aqui não podem vir, que Lucas datou o ano 15º de Tibério desde a sua ascensão ao poder, tomado como ano 1.º, que foi o de 765. Logo, o 15.º desde então foi o ano 779 de Roma ou 26 D. C. Intérpretes de valor não vêem tal probabilidade e vão para o ano 27, e "La Sacra Bibbia" para o ano 28.

Como Jesus provàvelmente nascera no ano 7 A. C., estava com seus 32 para 33 anos ao começar a vida pública e ao ser batizado.

3. *Data da morte de Jesus.* Segundo os Evangelhos, Jesus morreu *numa sexta-feira* (Mt 27, 62; Mc 15, 42; Lc 23, 54; Jo 19, 31), na qual se celebrava a Páscoa do ano. De outro lado, não se sabe ao certo se Jesus celebrou a Páscoa no dia 14 de Nisan, como diz João, ou no dia 15, como marcaram os Sinóticos, numa contradição que é só aparente, cuja solução, embora provisória, não cabe aqui.

Veja-se entre os anos 28 D. C. (o mais afastado possível, porque màis para trás não se pode ir, encurtando demais a vida pública contra outros dados evangélicos) e 34 D. C. (o mais tardio que se possa admitir quando Jesus teria uns 38 anos e meio), em que dia da semana e mês caiu o dia 14 ou 15 de Nisan, isto é, a Páscoa do ano, que num dêles foi celebrada:

	14 de Nisan	15 de Nisan
Ano 28	terça-feira, 30 de março quarta-feira, 28 de abril	quarta-feira, 31 de março 5.ª-6.ª feira, 30 de abril
" 29	sábado, 19 de março segunda-feira, 18 de abril	domingo, 20 de março terça-feira, 19 de abril
" 30	**sexta-feira,** 7 de abril sábado, 6 de maio	sábado, 8 de abril domingo, 7 de maio
" 31	terça-feira, 27 de março quarta-feira, 25 de abril	quarta-feira, 28 de março quinta-feira, 26 de abril
" 32	segunda-feira, 14 de abril terça-feira, 13 de maio	terça-feira, 15 de abril quarta-feira, 14 de maio
" 33	**sexta-feira,** 3 de abril domingo, 3 de maio	sábado, 4 de abril segunda-feira, 4 de maio
" 34	quarta-feira, 24 de março quinta-feira, 22 de abril	quinta-feira, 25 de março **sexta-feira,** 23 de abril

Pela tábua, onde os dias 14 e 15 de Nisan são sublinhados, quando cairam em sexta-feira, se conclui que de todos anos, só quatro podem ter sido o da morte de Jesus: 28, 30, 33 e 34.

Exclui-se o ano 28, porque a vida pública seria demasiado curta. Exclui-se igualmente o ano 34, porque Jesus teria de 38 para 39 anos de idade, como outrossim a vida pública seria demasiado longa (mais de 3 anos e meio).

Logo, a escolha está entre o ano 30 e 33. Parece que se há de rejeitar o ano 33, porque ainda com êle a vida pública seria demasiado longa.

Essa razão e outras, para que não há espaço aqui, levam para a escolha do ano 30, como o mais provável da morte de Jesus.

4. *Duração da vida pública.* A dificuldade para se determinar vem da aparente contradição entre os Sinóticos e João.

Os Sinóticos relatam a Páscoa da Paixão mais uma segunda; um ano entre elas, e meses entre os inícios e a primeira, seria o tempo da vida pública segundo êles.

João fala de duas e, segundo outros, de três Páscoas anteriores à da Paixão, duas com o nome expresso (Jo 2, 13; 6, 4; 13, 1 traz a da Paixão); para êsses outros "a festa dos Judeus" de 5, 1 também seria a Páscoa. Como está o texto crítico atual, João fala de duas Páscoas mais a da Paixão; mediante interpretação de 5, 1 êsses alguns querem ver três Páscoas e a da Paixão; donde a duração de dois anos e meses, ou de três anos e meses para a vida pública.

Parece que a sentença de três anos e meses é a do maior número de intérpretes.

Entretanto, a sentença de dois anos e meses é cada vez mais apreciada e mais seguida, suplantando a anterior.

Aqui vai pois o esquema de "La Sacra Bibbia", acompanhado com as marcas históricas miliárias da idade apostólica, baseadas em uns tantos dados que aqui não se estudam, para que se tenha uma cronologia ao mesmo tempo moderna e sòlidamente estabelecida. Para se ter a duração de 2 anos ou 3 com meses da vida pública, bastará mudar 28 para 27 ou 26.

Ano

a.C. 5. Nascimento de Jesus Cristo (Mt 2, 1; Lc 2, 1-7.

d.C. 8. Jesus perdido e encontrado no Templo com 12 anos (Lc 2, 41-51).

28. Pregação de S. João Batista (Lc 3, 1). Batismo de Jesus e início da sua vida pública (Mt 3, 13-4, 17 e paral.).

30. Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus; com a vinda do Espírito Santo começa a pregação e se forma a Igreja primitiva.

34. Martírio de S. Estevão. Conversão de Saulo (S. Paulo).

37. S. Paulo, evadido de Damasco, faz sua primeira visita a Jerusalém, hóspede de S. Pedro (At 9, 23-38; Gal 1, 18). S. Pedro evangeliza a Judéia e a Samaria; acolhe na Igreja os pagãos convertidos (At 9, 31-11, 18). Cristandade de Antioquia.

42. Martírio de S. Tiago, S. Pedro, libertado do cárcere, "vai para outra parte" (At 12, 1-17), provàvelmente Roma. Dispersão dos Apóstolos por tôda a terra.

45. Primeira viagem apostólica de S. Paulo (At 13, 1-14, 25).

49. Concílio dos Apóstolos em Jerusalém; decreto para os convertidos do paganismo (At 15, 1-31).

50-52. Segunda viagem apostólica de S. Paulo através da Ásia Menor, Macedônia, Acaia e Grécia (At 15, 36-28, 22); as cartas aos fiéis de Tessalônica.

53-57. Terceira viagem apostólica de S. Paulo pela Ásia Menor, Acaia, Macedônia (At 18, 23-21, 2); as grandes cartas aos fiéis Coríntios, Gálatas e Romanos.

58-59. S. Paulo detido prisioneiro em Cesaréia da Palestina (At 21, 17-26, 32).

60-62 S. Paulo prisioneiro em Roma (At 27, 1-28, 30); cartas do cativeiro (Ef, Col, Filem, Fil). E' morto em Jerusalém S. Tiago, Menor.

63-66. Últimas viagens apostólicas de S. Paulo; cartas pastorais.

67. Martírio de S. Pedro e S. Paulo em Roma.

70. Jerusalém e seu Templo destruidos pelos Romanos.

c. 90. S. João Evangelista é confinado pela fé na ilha de Patmos e aí escreve o Apocalipse (Apc 1, 9-11).

c. 100. S. João morre em Éfeso depois de haver escrito o seu Evangelho e suas três cartas canônicas. Fim da idade apostólica e dos tempos bíblicos.

INTRODUÇÃO AOS EVANGELHOS

INTRODUÇÃO AOS EVANGELHOS

OS EVANGELHOS

O EVANGELHO SEGUNDO MATEUS

O EVANGELHO SEGUNDO MARCOS

O EVANGELHO SEGUNDO LUCAS

A QUESTÃO SINÓTICA

HISTORICIDADE DOS EVANGELHOS SINÓTICOS

INTRODUÇÃO A SÃO JOÃO

INTRODUÇÃO AOS EVANGELHOS

OS EVANGELHOS

O NOME

"Evangelho", do grego "Euaggélion", significa etimològicamente "*boa, feliz, alegre nova.* Uma cousa é porém étimo, outra o uso. *Quanto ao uso,* Evangelho no singular, e por vêzes no plural (Euaggélia), significava no grego clássico a paga feita, a gorgeta dada, o sacrifício oferecido por causa de uma boa nova (Homero, Ésquines, Xenofonte, Isócrates). Já na versão grega dos LXX usa-se no plural, com o sentido da língua clássica de *gorgeta por causa de uma boa nova* (2 Rs 4, 10), e no seu significado etimológico de *boa nova* (2 Rs 18, 20. 22. 25), com o qual aparece até na forma feminina formada do neutro plural (*euaggélia,* de *tà euaggélia*).

"Evangelho" traduz o conceito expresso no Velho Testamento pelo vocábulo hebraico "*beshorah*" ou aramaico "*beshortah*", que é o de mensagem alegre, notícia de vitória, encontradiço lá, como o demonstrou Schwind. Até que no Novo Testamento "Evangelho" voltou a ter unicamente o sentido etimológico.

Depois, "Evangelho" se estendeu para os livros que trazem a boa nova.

A COUSA

1. *Objeto.* No Novo Testamento "Evangelho" não é boa nova em geral, ou qualquer boa nova. Individualizou-se o conceito, passando a significar uma especial boa nova, que é a salvação trazida ao mundo pelo Verbo Encarnado. O próprio Jesus determinou essa natureza do Evangelho, quando se levantou na sinagoga de Cafarnaum para ler as Escrituras e a si aplicou o texto de Isaías (61, 1. 2), que traz isto: "enviou-me para evangelizar os pobres" (note-se que "evangelizar" verte o hebreu "bashar", donde veio bashorah).

2. *Número dos Evangelhos.* Assim como se emprega "Evangelho" no singular, sem ajunta, para designar seu conteúdo, que é uno, a Boa Nova, usa-se no plural "Evangelhos" porque são *quatro* os livros que expuseram a alegre notícia da salvação humana por Cristo Senhor, reconhecidos sempre pela Igreja como de fato inspirados, distintos dos apócrifos. Assim diz Tromp: "E precisamente são aquêles quatro, que a crítica moderna tem como documentos históricos de primeira ordem. Portanto, ou a Igreja primitiva era, em filologia, egrègiamente culta, ou a tradição eclesiástica é tradição, mais segura que nenhuma outra história".

Êsse grupo de quatro Evangelhos "canônicos", reconhecidos pela Igreja, separados dos pseudo-inspirados, é chamado de "sagrada quadriga", com imagem tirada dos carros romanos puxados por quatro cavalos, e de o "tetramorfo" ou "Evangelho sob quatro formas".

Até aqui a sentença tradicional. Mas vem Harnack e formula o seu princípio apriorístico: de começo havia só igrejas ou cristandades independentes, formando quando muito uma federação não hierarquizada, e bem mais tarde é

que surgiu a Igreja Universal com govêrno hierárquico tendo um chefe supremo. Depois, de acôrdo com êsse princípio, continua: cada igreja particular tinha o seu evangelho, que levava o nome da região: Evangelho segundo os Egípcios, segundo os Hebreus,... Os quatro Evangelhos canônicos seriam posteriores a êsses locais e os teriam suplantado, quando da formação da Igreja hierárquica e universal, que os impôs.

Tudo é porém falso em Harnack, o princípio, as conclusões. Longe de serem independentes, as igrejas fundadas pelos apóstolos eram hierarquizadas, sob o govêrno dos apóstolos em pessoa e pelos bispos que os mesmos punham à sua testa. Elas não viviam isoladas: a obra chamada "Didaché" historiou o comércio incessante que as ligava entre si, com profetas e apóstolos itinerantes que, à guisa de S. Paulo, as visitavam continuamente. A Igreja Universal existiu desde o comêço, fundada que foi por Jesus. Depois, os evangelhos apócrifos, que êle coloca no lugar dos canônicos, como merecedores de especial carinho porque mais antigos, trazem todos os caracteres de escritos mais recentes, como o é particularmente o Evangelho segundo os Hebreus, remodelação tendenciosa do Evangelho de S. Mateus. Os quatro canônicos, ao contrário, o *Herr Harnack,* têm tal antiguidade, que se perdem na idade subapostólica, conforme se colhe das citações deles encontradiças nos antiquíssimos escritores cristãos, quais Clemente Romano (c.c. 96-98), Epístola de Barnabé (cc. 100-130), etc. Aliás, o sistema de Harnack não poderia explicar como os Evangelhos de dois discípulos obscuros, S. Marcos e S. Lucas, pudessem suplantar o de S. Pedro, e outros evangelhos apócrifos, que traziam o nome de apóstolos.

3. *Título dos Evangelhos.* São êstes: Evangelho segundo Mateus, Evangelho segundo Marcos, Evangelho segundo Lucas, Evangelho segundo João.

Não foram colocados pelos mesmos autores inspirados. Os antigos não costumavam colocar seu próprio nome no cabeçalho das suas obras. Aliás, no caso, nada os obrigava a tanto, porque a personalidade dos autores era incontrastavel e inconfundível.

Terceiros os colocaram à testa dos Evangelhos, em tempos remotíssimos, que sobem a uns anos após a morte dos hagiógrafos, porquanto êles já aparecem nos códices unciais mais antigos, que datam do séc. IV, e nas citações do Canon Muratoriano, S. Ireneu, S. Clemente Alexandrino, etc. Nem se pode duvidar do sentido autoral dêsses títulos. Evangelho "segundo Mateus" por exemplo é no grego "*katà Maththaion*". Essa partícula com o acusativo é equivalente ao genitivo de autor, em uso na baixa grecidade (2 Mac 2, 13): *Evangelho de Mateus.* Se o copiador anônimo a preferia a êste, fê-lo não para negar a autoria dos Evangelhos, e sim para, ao lado de sua afirmação, outrossim gizar a forma vária que o Evangelho único ou a Boa Nova tomou sob a pena de cada um dos evangelistas.

4. *Autenticidade dos Evangelhos.* Como os quatro evangelistas, Mateus, Marcos, Lucas e João viveram ou só durante o primeiro século, ou nêle e princípios do séc. II, os Evangelhos que lhes são atribuidos de fato foram escritos por êles, vem a ser, são autênticos, caso se prove a sua existência desde então. Ora bem, prova-se categòricamente que sobem até a idade subapostólica e apostólica.

Primeiramente, com *critérios externos.* Os testemunhos serão dados em ordem ascendente, de depois para trás, para antes.

Ora bem, entre os anos 175 e 200 os Evangelhos eram conhecidos e utilizados nas igrejas da bacia do Mediterrâneo, que os citavam como escritos de origem apostólica, o que diz existir nesses anos tradição geral a respeito. Testemunhos da época são êstes: O Diatéssaron de Taciano, Clemente Alexandrino (Egito), Irenea (Ásia, Gálias), Fragmento Muratoriano (Roma).

Mais para cima, nos meados do séc. II, ou lá pelo ano 150, os Evangelhos eram tidos como apostólicos, como se colhe dos testemunhos de S. Justino, conhecedor da Palestina, Ásia e Roma; de Papias, bispo de Hierápolis e ao que parece discípulo de S. João; e dos herejes marcionitas, montanistas e gnósticos, os quais tentaram apoiar-se num ou noutro Evangelho a fim de impingir os seus erros.

Subindo finalmente ao período entre os anos 140 e 95, nota-se que os documentos são raros, porque imperava a tradição oral, em vida dos autores. Os poucos documentos que existem do período citam todavia os Evangelhos, ainda que mais implícita do que explìcitamente, mas de modo tal que, à luz da tradição posterior, isto sòmente é explicável supondo-se que os Evangelhos eram conhecidos e usados.

Tais documentos são as cartas de Clemente Romano, o livro "Pastor" de Hermas, a epístola de Barnabé ou pseudo-Barnabé, o evangelho apócrifo de S. Pedro, as cartas de S. Inácio Martir, e destarte se chegou ao séc. I, tempo dos evangelistas.

Logo, os Evangelhos nasceram certamente antes do fim do séc. I.

A conclusão é confirmada pela *crítica interna.*

Primeiro, o *ambiente político, social e religioso,* que se nota a uma simples leitura dos Evangelhos, é o da Palestina de antes do ano 70: política complicada, partidos antagônicos, culto no Templo, predição vaga e genérica da queda de Jerusalém, (que seria exposta mais precisamente, caso a profecia tivesse sido escrita depois da sua realização),... Depois, o *conteúdo doutrinário* ainda não tem o desenvolvimento dogmático notado na pregação dos apóstolos sôbre o pecado original, a Redenção por Cristo, a Eucaristia, o Corpo Místico, a Graça, o Batismo; nem as idéias em circulação no fim do séc. I e no comêço do II: conflitos entre judaizantes e pagãos convertidos, luta contra as primeiras heresias, acenos às perseguições.

Logo, os Evangelhos refletem a época e o ensino primitivo de Jesus.

5. *Nascimento e evolução dos Evangelhos.* "Antes de ser livro, o Evangelho foi palavra; antes de ser escrito, foi pregado; antes de ser lido, foi ouvido" (Init. Bibl.).

Logo, *existiu o Evangelho oral antes do escrito.* Efetivamente, Jesus não deixou escrito algum. Convinha que assim fôsse: um texto intermédio entre Jesus e os discípulos desviaria a atenção dêstes para si; depois, ao Mestre repugnava escrever sôbre as suas próprias ações e virtudes; e, afinal, um texto seu dificultaria a ação do magistério vivo da Igreja. Também os Apóstolos, de início, transmitiam vocalmente o

Evangelho oral, porque a ordem que lhes dera Jesus fôra não de escrever livros, e sim de proclamar a Boa Nova por tôda a parte. Tornaram-se pois "os servidores da Palavra" (Lc 1, 2; cfr a ordem em Mt 10, 27; 28, 19; At 1, 8; e a sua execução em At 2, 42; 6, 4. 7; 8, 5). E isso é compreensível: os seus ouvintes não desconfiavam da memória dêles, mas bem dos escritos, ainda não "venerados" como hoje; então a afirmação da testemunha ocular e auricular era tudo: "a palavra convencia mais do que a escritura" (Lusseau-Collomb).

O *conteúdo* do Evangelho oral não era a mensagem de Jesus tão sòmente, transmitida como que *abstratamente*. Os Apóstolos testemunhas de Cristo, deviam testificar a sua ação, os traços marcantes da sua vida, "o que havia feito" assim como "quanto tinha ensinado" (At 1, 1). Tal conteúdo encontra-se nas pregações de S. Pedro, que os Atos felizmente conservaram ainda que resumidamente. Como êste: "Jesus de Nazaré, êsse homem que Deus acreditou junto de vós mediante prodígios, milagres e sinais que por Êle operou no meio de vós, como vós mesmos o sabeis; êsse homem entregue segundo seu desígnio imutavel e sua presciência divina e que fizestes morrer, crucificando-o pela mão dos ímpios, Deus O ressuscitou, libertando das angústias da morte, porque não era possível que ela O retivesse em seu poder. Davi, com efeito, dêle disse..." (At 2, 22-25).Cfr também At 10, 37-43, logo *substancialmente* o conteudo é a *Pessoa de Jesus*, seus milagres quais provas da sua missão, sobremodo sua morte e ressurreição. S. Paulo vai além e apresenta nesse conteudo *certos detalhes* especialmente focados: origens de Jesus (Rom 1, 3; 9, 4.5), sua condição (Fil 2, 5-8; 2 Cor 8, 9; Gal 4, 6), suas virtudes e santidade (Rom 15, 3; 2 Cor 10, 1; 5, 21), certos pontos doutrinários (Col 2, 12; 1 Cor 7, 10; 9, 14; 1

Tes 4, 8; Gal 4, 17), o SS. Sacramento (1 Cor 11, 23-29), certos fatos relativos à Paixão: testemunho diante de Pôncio Pilatos, condição dos algozes, a Cruz, relato das aparições após a morte, da sepultura e da Ascensão (1 Tim 6, 13; 1 Cor 2, 8; 1 Tes 2, 15; Gal 3, 13; Fil 2, 8; 1 Cor 15, 2-7; 1 Tim 3, 16). São "as cousas concernentes a Jesus": *tà perì tou Iesou* (At 18, 25; 28, 31). Enfim, marcou-se bem a fisionomia do Evangelho oral: incultos, falando em geral aos incultos do povo, tiveram os Apóstolos que vasar o ensino em fórmulas idênticas ou pelo menos semelhantes, fixando de antemão o vocabulário por entendimento comum, graças a que a linguagem concreta de Jesus, adaptada ao povo, "estereotipou-se" em fórmulas consagradas, que ajudam a explicar a questão sinótica.

A *língua* do Evangelho oral era a comumente falada na Palestina, na qual ensinou Jesus. Chamou-a Flávio Josefo de *e pátrios* ou de *e epíchoros glõssa,* "língua pátria", "língua regional". Era o *arameu,* conforme se conclui dos termos que Josefo cita como sendo daquela língua (asarthá, bezethá, páscha), de expressões veiculadas pelos Evangelhos (Bar-jona, Gábbatha, talithà kumi,...), da versão para essa língua de tôda a Escritura pelos rabinos, com os comentários nela. Os Apóstolos igualmente de comêço pregaram em *arameu.* Assim S. Pedro no dia de Pentecostes (At 2, 14ss) e S. Paulo quando foi preso no Templo (At 22, 2). Mas como o Evangelho é a Palavra viva, destinada a dar a vida divina, devia adaptar-se aos diversos auditórios a que era dirigida. Eis porque para logo a Palavra foi pregada em *grego,* do qual se falou supra, a favor dos Judeus helenistas da Palestina, maxime de Jerusalém, os quais, vindos de fora para estadia longa ou encerramento da vida ali, não sabiam nem o hebreu

nem o arameu. Daí 2 *tipos de catequese oral*: *a aramaica e a grega*, esta decalque daquela. "Pedro, originário da cidade helenística de Betsaida, era quiçá bilingüe e capaz de instruir e de exortar em ambas as línguas" (Osty). E assim a catequese de Pedro em arameu na Palestina, e a sua catequese em grego na Cidade Eterna, catequese da alma da Igreja, foi a base dos Evangelhos escritos, com a achêga de outras fontes.

O estravasamento da pregação para fora de Jerusalém ocasionou a confecção de muitos relatos escritos. Não só êle. Veja-se o que diz Osty: "Enquanto dêsse modo se formava a matéria de nossos Evangelhos, apareciam os primeiros textos escritos. De muito boa hora sentia-se a precisão dêles. O grande número de convertidos de Jerusalém fazia necessária a multiplicidade de catequistas, e êstes não deviam senão desejar indicações escritas. É verossímil que a escritura fixasse a Palavra desde os primeiros tempos. A perseguição que atingiu a Igreja desde o seu berço nada mais fez do que acelerar o movimento. Os cristãos de Jerusalém, constrangidos a dispersar (o estravasamento acima), levaram consigo as preciosas fôlhas e disseminaram-nas na Palestina e fora. Redigidas de princípio em arameu, — a língua dos Judeus palestinos, — essas porções evangélicas (o francês traz "morceaux") foram traduzidas para o grego, porque o elemento judaico de língua helenística adquiriu rápida importância no seio da Igreja-Mãe (At 6, 1s)".

S. Lucas, efetivamente, alude no seu prólogo (2, 1), ao lado das fontes orais de que hauriu os fatos do seu Evangelho, as fontes escritas, dizendo que "muitos tentaram compor um relato dos acontecimentos que se deram". Certamente que não tanto S. Mateus e S. Marcos ficaram incluidos entre êsses *muitos*. Mais do que aos Evangelhos pròpriamente ditos, —

dentre os quais S. Lucas certamente usou o de Marcos, e provavelmente o de Mateus, — a expressão se refere sobretudo a *escritos fragmentários*, a *ensaios*, utilizados mais tarde quais tijolos na construção do edifício sinótico. Conjetura-se que o Evangelho da Infância, a História da Paixão, etc., formavam alguns dêsses folhetos.

As variações do Evangelho oral, e ainda mais a circulação das fôlhas volantes provinham da atividade vital da Igreja, sob a moção do Espírito Santo e a guia das autoridades hierárquicas. A leitura do A. T. e a meditação sôbre os fatos da vida de Jesus levavam a comparações, a aproximações, e a Igreja ia notando as realizações proféticas nas ações e palavras do seu Fundador. Outras vêzes, conforme a promessa de Jesus de um Defensor que levaria os fiéis à compreensão da sua doutrina, como se vê aqui: "Eu vos digo estas cousas antes que aconteçam, a fim de que no dia em que isso se der creiais" (Jo 14, 29; cfr Jo 14, 25.26), certas palavras, não compreendidas ou dadas ao esquecimento, voltavam à memória e eram comentadas por ocasião de dados acontecimentos. Assim At 11, 15.16 notam que Pedro se lembrou duma palavra do Mestre, quando se derramou o Espírito Santo sôbre a família de Cornélio: "Ora, apenas havia começado a falar, o Espírito Santo se derramou sôbre êles, como sôbre nós no princípio. Recordei-me então da palavra que dissera o Senhor: João vos batizou com água, vós porém sereis batizados com o Espírito Santo". Cousa análoga se repetiu então bastas vêzes. Ainda outras era a Igreja crescente, com sempre novos adeptos que haviam de ser instruidos, e as sempre novas comunidades que se fundavam e exigiam a sua organização interna, era isso tudo que levava a uma seleção, entre os ensinamentos de Jesus, dos pontos mais de acôrdo com

essas precisões. Eis aí então o ensino de Jesus sôbre si mesmo, sôbre a natureza do Reino de Deus, sôbre o seu retôrno, sôbre a autoridade do chefe da Igreja,... Finalmente, a vida litúrgica exerceu sôbre a catequese a sua influência. "As leituras tradicionais da Bíblia, tais como eram feitas nas sinagogas, não bastavam aos primeiros cristãos. O passado, ainda que veneravel, havia encontrado a sua realização e a sua explicação em Cristo. "Cristo, dirá S. Paulo, pôs remate à Lei, para que seja justificado todo crente" (Rom 10, 4). E como a obra de Cristo atingia o seu apogeu na Paixão, o relato dos sofrimentos e da morte redentora é que antes de mais nada se fazia ouvir nas reuniões das comunidades" (Osty).

Com êsse material, figuras de relêvo como o são os 4 Evangelistas compuzeram as suas obras, que são peças inteiriças, bem baseadas, não ajuntamentos de vários mosaicos anteriores. E assim é certo que Mateus redigiu em aramaico o primeiro sinótico; Marcos lançou por escrito a pregação de Pedro, a pedido dos fiéis de Roma (Clemente Alexandrino, Eusébio, Jerônimo) (é o segundo sinótico); Lucas soldou as idéias universalísticas de seu mestre Paulo com as dos predecessores, fazendo um relatório completo, ordenado e suficiente, até para os gentios, dos fatos evangélicos (terceiro sinótico); até que a precisão de defender o dogma da Encarnação contra erros nascentes suscitou o quarto Evangelho, que é o de João. E eis completada a evolução do Evangelho, chegado à sua quádrupla forma atual".

6. *Forma literária dos Evangelhos.* A tese católica, que será exposta no final dêste número, foi combatida pelos adversários da nossa fé. Êstes avançaram conclusões as mais variadas, a que chegaram os estudos de um Deissmann, um Wendland, um Welhausen, um Strack, um Gressmann, etc.

Para o protestante Teodo Zahn os Evangelhos seriam *memórias* ou *recordações* ("souvenir"), julgando essa teoria bem apoiada por S. Justino e Papias, os quais usaram de termos que tais. Alguns aproximaram os Evangelhos das biografias helênicas de filósofos, tais como a *Vida de Pitágoras* por Diógenes Laércio. Ainda alguns outros os avizinharam de certas obras de origem semítica, fundados nesta ou naquela analogia, e nomeadamente da *Lenda do sábio Ahikar*. Até que M. K. L. Schmidt chegou a êste resultado, depois de rejeitar as tentativas anteriores supra mencionadas: os Evangelhos não pertencem à *grande literatura*, e sim à *pequena;* seriam escritos infra-literários, de carater popular, não totalmente jejunos da verdade, mas oferecedores de particularidades simplesmente curiosas; dentre estas algumas são *omissivas*: ausência de composição e de apresentação, até no que respeita a Cristo, negligência de topografia e de cronologia; outras são *positivas*: influência da tradição sôbre a obra do autor, preponderância do maravilhoso, intenção de edificar com detrimento de informação objetiva, caráter coletivo da obra, em uma palavra, os Evangelhos deveriam ser classificados ao lado da *História dos Ermitães do Alto Egito*, da *lenda de Fausto*, do ciclo franciscano primitivo, como "Livrinhos populares destinados ao culto". Não há dúvida que essa teoria apresenta muitos pontos verdadeiros; mas as semelhanças que Schmidt notou não desfazem as diferenças ainda maiores, sobremodo no que tange à historicidade absoluta dos Evangelhos, que foram obras de testemunhas oculares ou vizinhas dos fatos; como ademais, os milagres reais que encerram nada têm que ver com o "maravilhoso" de muitas daquelas lendas citadas. Eis porque diz o Pe. Grandmaison: "As analogias sugeridas e outras

possuem alcance real e notadamente nos ajudam a compreender como um conjunto, de início diverso e confuso, de lembranças, de anedotas, de palavras chegue a formar uma unidade senão literária no sentido técnico da palavra, ao menos real e orgânica; como ensinos recebidos, redigidos e transmitidos oralmente numa língua podem passar a outra, guardando seu acento primitivo. Faz-se mister porém não premer indèbitamente êsses paralelos, que só escolhas muito particulares e omissões muito graves permitem levar mais avante".

A solução católica vem aqui. Os Evangelhos pertencem em literatura ao *gênero histórico*. Mas não se enquadram em nenhuma espécie literária quer bíblica, quer clássica antiga. E assim, dentro do gênero histórico, não são uma história pròpriamente dita, como as que se conhecem por aí, porquanto tôda a atenção dos autores se concentra numa só Pessoa, Jesus de Nazaré. "Nem sequer são pròpriamente uma biografia, por isso que não pretendem narrar tôda a vida do seu herói, com puro escopo informativo. Seu escopo é o de referir a mensagem de renovação moral e religiosa trazida por Jesus ao mundo, e mostrar em ação a sua obra redentora. Fazem portanto uma escolha entre tudo quanto se podia dizer, e dessarte se aproximam do gênero dos "*fatos ou ditos memoráveis*", mas com específica referência ao predito escopo" (La S. Bibbia, VIII, 19). É o que Renié chama de "biografia com tendência doutrinal e apologética". (1)

7. *Ordem dos Evangelhos. A tradicional* e *cronológica,* a qual é outrossim a mais comum, esta é: Mt, Mc, Lc e Jo.

---

(1) Claro está que nada têm que ver os Evangelhos com as vidas romanceadas de nossos dias.

Aparece já em Orígenes, Fragmento Muratoriano, Ireneu, codices Alef, A, B, e no Concílio de Trento. Note-se porém que a ordem dos críticos acatólicos em geral, tida como cronológica, assim vem: Mc, Lc, Mt, Jo.

Encontra-se em alguns autores, como Tertuliano, João Crisóstomo e na versão cóptica, a *ordem de dignidade,* começando pelos apóstolos e terminando pelos discípulos: Jo, Mt, Mc e Lc; ou, como está no catálogo do códice D, em alguns códices latinos e na versão gótica: Mt, Jo, Mc e Lc.

Ainda existe a ordem que traz antes *os Evangelhos que conservaram as genealogias do Salvador*: Mt, Lc, Jo e Mc. Assim a versão siríaca curetoniana e Teófilo Antioqueno. Mas é ordem raríssima.

Em todo caso, os antigos pouco ligavam para a ordem dêles, como se prova pelas flutuações de muitos dentre os mesmos, que ora seguiam uma, ora outra, como João Crisóstomo, Ireneu e Tertuliano. Segue-se entretanto aqui a ordem tradicional.

OS EVANGELHOS SINÓTICOS

Entre os quatro Evangelhos, os três primeiros formam um bloco à parte. As obras de Mt, Mc e Lc oferecem efetivamente tais semelhanças que, vasadas em três colunas paralelas, na mesma página, oferecem o mesmo conspecto ou *sinopse* das doutrinas e dos fatos relatados, seguindo de modo

geral a mesma ordem, e mencionando substancialmente as mesmas cousas, até com as mesmas expressões, ainda que raras e anormais. Essa unidade distinta formada pelos três, ainda mais salta aos olhos, quando se cotejam os três Sinóticos com o quarto Evangelho, que apresenta outros fatos, doutrina mais elevada, e linguagem própria, se bem que haja entre todos os quatro uma concordância mais tênue e de nível superior.

O EVANGELHO SEGUNDO MATEUS

DECRETO DA PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA DE 19-VI-1911

Êsse decreto afirmou os pontos seguintes:

1) S. Mateus Apóstolo é, na verdade, o autor do Evangelho que sempre lhe foi atribuido;

2) Êle o escreveu em aramaico ou hebraico e antes que os outros três Evangelistas;

3) A redação definitiva do seu Evangelho em hebreu ou arameu não pode ser abaixada até depois da destruição de Jerusalém, nem sequer até a chegada de S. Paulo a Roma;

4) S. Mateus compôs um Evangelho própria e estritamente dito, e não só mera coletânea de ditos ou sermões de

Cristo, da qual um autor anônimo se serviu para redigir o primeiro Evangelho, acrescentando-lhe outra fonte para os fatos históricos;

5) A tradução grega do seu Evangelho é substancialmente idêntica ao original escrito na língua pátria;

6) O escopo dogmático e apologético que êle teve em mira de provar a messianidade de Jesus, bem como a sua disposição dos ditos e fatos que é antes lógica do que cronológica, não excluem o caráter histórico do seu Evangelho, o qual não apresenta alteração ou adaptação alguma da doutrina ou das ações do Mestre, sob o influxo das profecias do A. T. ou da Igreja em período mais adulto;

7) Finalmente, é gratuita a negação da historicidade do Evangelho da Infância (Mt 1-2), e de certas sentenças da máxima importância dogmática, que respeitam ao primado de Pedro, à forma do Batismo e à missão universal dos Apóstolos, e à sua profissão de fé na divindade de Jesus (Mt 14, 33; 16, 17-19; 28, 19.20), etc.

Tais pontos, que a sã crítica pode comprovar pela história, serão aqui seguidos e cientìficamente provados.

O AUTOR

Chamava-se Mateus. Mateus é a tradução da forma grega *Maththaios*, como aparece nos manuscritos mais antigos, ou *Matthaios*, como se encontra nos mais recentes. Deriva com muita probabilidade do hebreu *Mattai*, equivalente de *Mattinai* (2 Par 9, 15), que é a abreviação de *Mattaniah* (como Fernão de Fernando, Antão de Antônio), significando "Adeodato" ou "Deodoro" (nome teofórico). É com fraca

probabilidade que teria derivado, segundo alguns, de *Amittai,* pela queda do Alef inicial, ficando *Mittai;* e como Amittai vem da raiz *Emet,* que significa "a fé", Mateus quereria dizer "o fiel".

Ao lado de Mateus, o autor do primeiro Evangelho apresenta o de Levi, sendo que só êste segundo nome aparece nos demais Evangelistas. Ao invés de serem nomes de duas pessoas distintas, Mateus e Levi são dois nomes da mesma pessoa, identificando-se o publicano Mateus, que Jesus chamou para o apostolado, de Mt 9, 9-13, com o publicano Levi, feito apóstolo de Mc 2, 13-17 e Lc 5, 27-32. Havia, com efeito, entre os Judeus o costume de se usar duplo nome (Saulo e Paulo, Simão e Pedro, Judas e Tadeu, João e Marcos, José e Bársabas). Ademais, a narração do chamamento de Mateus e de Levi para o apostolado apresenta as *mesmas circunstâncias e o mesmo contexto,* só variando o nome do herói. Vislumbra-se todavia a razão da mudança: "Antes da sua conversão o primeiro evangelista chamava-se Levi; Jesus mudou seu nome para Mateus como o indica a mesma fórmula de que se serve aqui o evangelista: *Maththaion legómenon* ("chamado de Mateus"). Por respeito para com o apóstolo, S. Marcos e S. Lucas o designam sob o seu antigo nome de Levi; por humildade, S. Mateus não tem mêdo de atribuir a si o nome, sob o qual todo o mundo o conhecia, e de recordar sua primeira profissão, tão odiosa ao povo" (Renié).

Êle era *filho* de um tal *Alfeu* (Mc 2, 14), que não se há de identificar com o pai de Tiago o Menor (Mc 3, 18), porque êste e Mateus não figuram lado a lado, como se dá com os filhos de Zebedeu e com Pedro e André, por serem irmãos. (No catálogo dos Apóstolos faz parelha com Tomé, ao qual se pospõe sempre por humildade).

Exercia em Cafarnaum o mister de *publicano*, ou coletor de impostos (fiscal de alfândega?), a serviço de Herodes Antipas. Estava sentado no banco da sua coletoria ou recebedoria fiscal ao ser chamado por Jesus. Deixou logo tudo. E era abastado, porque, como despedida do mundo e dos colegas de ofício, ofereceu um banquete a êstes e a Jesus.

Se nada mais se sabe da sua vida anterior à vocação, desde ela levou seus dias como os outros apóstolos até Pentecostes.

Como êles, de comêço evangelizou a Palestina consoante dizem Eusébio, Clemente Alexandrino, Ireneu. Partiu depois a fim de evangelizar os pagãos, "mas deixou em compensação, aos seus compatriotas, o seu Evangelho, escrito na língua dêles", como escreveu Eusébio. Incerto é porém o rumo que tomou para o ulterior campo do seu apostolado. A Etiópia? É o que diz Gregório Magno, Rufino, Sócrates e o Breviário Romano. A Pérsia? Assim pensa Ambrósio de Milão. A Pártia? Sim, conforme Isidoro de Sevilha. A Macedônia? Ha quem o afirme.

Ignora-se a época da sua morte, que foi pelo martírio segundo a maioria dos antigos historiadores.

É festejado a 21 de Setembro.

A OBRA ORIGINAL DE MATEUS

1.. *Sua autenticidade.*

Quando se fala em "autenticidade" do primeiro Evangelho quer-se dizer que êle é de fato obra de S. Mateus Apóstolo, a quem foi sempre atribuido.

Demonstra-se a autência ou autenticidade de uma obra:

a) *por critérios externos*, ou tomados de fora da obra. São os melhores, porque é pela testificação que se estabelece o fato histórico da composição de um livro e qualquer outro;

b) *por critérios internos* ou tirados da mesma obra, como o estilo, o ambiente cultural, etc., que são os do autor a que se atribui. São insuficientes de si, porque sempre vai algo de subjetivo na apreciação dêles, mas podem confirmar ou infirmar uma tese. Diga-se ainda que a testificação se obtém coligindo as *citações* textuais do Evangelho nos escritores coevos e logo posteriores ou pelo menos *alusões* a êle, e as afirmações que deixaram a respeito.

De acôrdo com isso aqui vai a *tese*: *S. Mateus Apóstolo compôs o primeiro Evangelho em hebreu ou arameu.*

Prova da tese. Seja antes de mais nada *pelos critérios externos.*

1) Deixando de lado os Padres do ano 300 para cá, porque desde então a autoria do primeiro Evangelho é òbviamente atribuida a Mateus, tem-se que desde os meados do séc. II, ou desde lá pelo ano 150, faz-se essa atribuição.

a) *S. Ireneu* († 202), discípulo de S. Policarpo, bispo de Lião e relacionado com Roma, no seu livro contra os herejes afirmou que "Mateus assim publicou por escrito o Evangelho entre os Hebreus, na língua deles, enquanto que Pedro e Paulo evangelizavam Roma e fundavam a Igreja". A circunstância de tempo, com que finaliza o trecho, será estudada abaixo. Diz-se por ora que essa frase foi publicada pelas alturas do ano 185.

b) Antes dele, *Papias*, que lá por 130 era bispo de Hierápolis na Frígia e foi dito por Ireneu "companheiro de Policarpo", "homem antigo", "discípulo de João" (probabilìssimamente o Apóstolo), foi o primeiro a nomear o autor do primeiro Evangelho. Atinge-se por êle a idade apostólica. Na verdade, escrevendo lá pelo ano 135 seu livro "Explicação dos ditos do Senhor", afirmou que "Mateus coletou os ditos (do Senhor) em língua hebraica; cada qual os traduziu como pôde".

Êsse testemunho de Papias é irrecusavel. Longe porém se está de concórdia na sua interpretação. Na verdade o vocábulo "ditos" verte a palavra grega "lógia" que êle usou, a qual etimològicamente significa "dito", "oráculo". Eis então que os críticos Harnack, Resch, Loisy, com o católico Battifol, atribuem a S. Mateus só a paternidade sôbre uma coletânea de sermões de Jesus, não o primeiro Evangelho atual, que contém outrossim fatos.

Muito pelo contrário, a tese católica que entende por "lógia" todo o primeiro sinótico, está firmemente estabelecida.

E na verdade o *sentido usual* de "lógia" não exclui *a priori* essa interpretação, que parece ser a de Rom 3, 2 onde "tá lógia tou Theou" compreende todo o A. T., e não só a sua doutrina. Aliás em Papias é o único sentido que se impõe. E deveras, no mesmo contexto, algumas linhas mais abaixo, chamou ao Evangelho de Marcos de "syntaxis tõn kyriakõn logíon" ou "juxtaposição de oráculos do Senhor". Mas descreve o conteúdo de tal "syntaxis" como compreendendo "lechthénta kaì prakthénta" ou os "ditos e os fatos" do Senhor. Logo, o termo "lógia" significa ações e sermões. O que aliás se confirma pelo uso do vocábulo em Ireneu, e outros, com êsse sentido. Lógia aproxima-se portanto do hebraico *Dabar*,

que quer dizer "palavra", "acontecimento", a qual aparece nos lábios dos pastorinhos de Belém: "Vamos pois até Belém, e vejamos êssa *palavra* (isto é, "êsse grande acontecimento"), que o Senhor nos deu a conhecer" (Lc 2, 15). Nada obsta pois a que Papias se tenha referido a Mateus como o autor do primeiro Evangelho, tal qual existe atualmente.

c) *Tertuliano* na sua obra "Contra Marcião", escrita em 207-212, disse: "Finalmente dentre os Apóstolos João e Mateus insinuam-nos a fé, e dentre os (varões) apostólicos (a) edificam Lucas e Marcos". E no seu livro "Sôbre a Carne de Cristo" acrecentou o seguinte: "Em primeiro lugar o mesmo Mateus, fidelíssimo comentador do Evangelho, como companheiro do Senhor... assim começou: Livro da genealogia de Jesus Cristo, filho de Davi, filho de Abraão", que são palavras do início do primeiro Evangelho. Êste, pois, foi atribuido a Mateus.

d) *S. Clemente de Alexandria* (150-211 mais ou menos), autor do "Stromata", escreveu: "No Evangelho segundo Mateus a genealogia (de Jesus) desce de Abraão e vai terminar em Maria, Mãe do Senhor. Há com efeito, diz (o Evangelista), de Abraão a Davi, quatorze gerações..."

e) Por seu lado *Orígenes* (185-254), o homem mais versado do seu tempo nas Escrituras e nos estudos das antiguidades, no seu "Comentário a S. João" escreveu: "Como eu recebi da tradição a respeito dos quatro Evangelhos, que são os únicos admitidos sem contestação por tôda a Igreja: primeiro foi escrito o Evangelho segundo Mateus; seu autor, anteriormente publicano, ao depois se tornou Apóstolo de Jesus Cristo, (e) o publicou na língua hebraica para os Judeus convertidos".

2) Mas já antes de 150 o Evangelho de Mateus era conhecido como escritura apostólica, sendo por isso citado com a máxima reverência, ainda que sem o nome dêle, como se colhe de

a) *S. Clemente Romano* (cêrca de 92-101), que cita isto de Mt 7, 2: "Com a medida que medirdes sereis medidos", e não de Lc 6, 38, tal é o modo textual que empregou. Citou ainda mais duas outras vêzes textualmente, e aludiu-lhe muitas.

b) *A Epístola de Barnabé* tem duas citações certas de Mateus: "Muitos são os chamados, poucos os escolhidos" e "não vim chamar os justos, mas os pecadores". Outras há dúbias.

c) *S. Policarpo* (70-156) cita o Padre Nosso, como se acha em Mt 6, 13, e copiou muitas sentenças do Sermão da Montanha de Mt na sua Epístola aos Filipenses.

d) *S. Inácio Martir* († cêrca de 107) mais do que os outros Padres cita "ad sensum" (livremente). Ainda assim em 10 lugares das suas cartas alude quase que literalmente a Mateus, como a isto: "Sê prudente como a serpente, e simples como a pomba" de Mt 10, 16.

e) *S. Justino* nos seus escritos de 150-160 é abundante em citações e alusões ao primeiro Evangelho, como esta:" Padre, se é possível, passe de mim êste cálice" de Mt 26, 39.

E se alguém perguntar porque, desde os fins do séc. I, o primeiro sinótico foi tão largamente reconhecido como apostólico, inspirado, divino, canônico, sem que todavia os escritos mais antigos tragam o nome do seu autor, Mateus, responde-se: porque o autor era conhecidíssimo; também porque

o espírito dos fiéis estava tão enlevado com as ações e os sermões do Senhor, que quase nem pensava no autor da narração de tamanhas maravilhas; e para remate, porque os Padres Apostólicos não costumavam citar os hagiógrafos, quando aduziam os trechos inspirados quer do A. T. quer das epístolas paulinas.

3) Confirma-se a tese pelo título do primeiro Evangelho, que sempre foi o de "Evangelho segundo Mateus".

4) Até os herejes do séc. II usaram do primeiro Evangelho. Epifânio diz que *Cerinto* e *Carpócrates*, gnósticos do séc. II, o tiveram em mãos, Hipólito narra que *Basílides* e *Valentino*, de meados do séc. II, conheceram e usaram Mateus. É certo que o pagão *Celso* narra conforme o primeiro Evangelho a chegada dos magos, a morte dos inocentes, a fuga para o Egito, etc. *Taciano*, discípulo de S. Justino Martir, pôs o primeiro Evangelho no seu *Diatéssaron*, ou Concordância dos quatro Evangelhos.

5) Aliás, êle aparece nas versões: latina antiga, siríacas, cópticas, etc. Concluindo: "A tradição atribui pois, unânimente, a S. Mateus, a paternidade de um Evangelho hebraico, contendo outra cousa senão sòmente discursos. Por Papias ela sobe até os mesmos Apóstolos. Esta tradição jamais distinguiu os Lógia, os quais tão sò emanariam de Mateus, do resto do Evangelho, obra anônima: uma tal distinção é portanto arbitrária" (Renié).

Confirma-se a tese com os dados da crítica interna.

1) O autor do primeiro Evangelho é *pessoa antiquíssima*. Mt 5, 17.18 fala da perenidade da lei mosaica; 10,5, sôbre a pregação sòmente aos Judeus; e o capítulo 24, sôbre

a destruição de Jerusalém, descrita vagamente e de mistura com profecias sôbre o fim do mundo, sem se perceber se uma cousa e outra seriam juntas, ou se dariam com intervalo de tempo entre si. Ora bem, se o autor escrevesse depois de 70, quando Jerusalém foi destruida, dispersos os Judeus, entrados na Igreja pagãos em maior número, êle proporia diversamente a perenidade da Lei, e a primazia dos Judeus, a fim de não ofender os brios dos pagãos batizados; bem como descreveria a catástrofe da Cidade Santa mais precisamente, distinguindo-a melhor do que foi vaticinado sôbre o fim dos tempos.

2) *O autor era palestino.* Conhece perfeitìssimamente a Palestina dos tempos de Jesus: Herodes o Grande e Antipas, Arquelau, Pilatos, Caifás e Filipe, aparecem como chefes do período de intranquilidade, qual o foi até 36, sem nenhuma explicação; narram-se dos partidos — Fariseus e Saduceus — os sentimentos, as atitudes políticas e religiosas, os costumes, até nas mínimas cousas, com suma fidelidade, sem explicações também; conhece a palmo a topografia das cidades e lugares grandes, pequenos e mínimos, que supõe conhecidos dos leitores: Corozain, Betsaida, Cesaréia de Filipe, Getsêmane,...

3) *O autor era publicano.* Em matéria de impôsto o primeiro Evangelho é mais preciso do que os outros. Só êle traz a reclamação do impôsto "per capita" feito a Jesus e a entrega do didracma, cujo duplo diz ser o estáter, moeda achada na bôca do peixe (Mt 17, 24-27). Na disputa do "dai a Cesar..." êle não chama à moeda pedida de dinheiro, como o faz Lc 20, 24 e Mc 12, 15, porque é nome comum, e sim com o termo técnico *nomisma kénsou* (Mt 22, 19).

4) *O autor é Mateus.* Só o primeiro Evangelho chama o publicano convertido e feito Apóstolo com o nome de Mateus

(9, 9); conserva-lhe seu título vergonhoso na lista dos Apóstolos (10, 3), coloca-o no oitavo lugar (mas Lc 6, 14 e Mc 3, 18, no sétimo). Tudo isso seria inintelígivel se o primeiro Evangelho fôsse de outrem.

2. *A língua do primeiro Evangelho.* 1) Não é a *grega*, hipótese que só aparece no séc. XVI com Erasmo, adotada depois por Caetano e pelos protestantes, e seguida hoje pela maioria dos racionalistas. Se Lagrange e Battifol aderiram a ela *ad tempus*, e antes de 1911, o decreto da Comissão Bíblica precisou os limites da questão, porque a Tradição fala de "língua hebraica". Explicar-se-ão abaixo as razões dessa sentença.

2) Os críticos estão divididos entre o *hebreu* e o *arameu*. O decreto não decidiu entre um e outro, embora se incline para o último.

3) Ora, *a língua aramaica é a mais provavel.* E na verdade ela era a língua corrente na Palestina, desde que os Judeus regressaram do exílio babilônico, quando então o hebreu se fazia língua morta, só entendida dos letrados. Ora, Mateus escrevia sobremodo para o povo. Depois, êle cita o A. T. ora conforme o texto hebraico, ora conforme os LXX, ora livremente; se escrevesse em hebreu, citá-lo-ia sempre tal qual está no texto hebraico. A Tradição está dividida: de um lado Jerônimo afirmou que escreveu na língua hebraica; do outro, Eusébio e Ireneu dizem que o fêz na língua pátria, que era a aramaica. Eis porque, baseados em textos que supõem original hebraico (Mt 14, 31; 26, 50), e no testemunho de Jerônimo, Schegg, Delitsch, Resch, outros estão pelo hebreu, (alguém até supôs que o título do Evangelho seria "Dibrê Iehoshua" ou "Oráculos de Jesus"). *Adhuc sub iudice lis*

est, e a sentença aqui aceita goza só de probabilidade, estando pela ciência de hoje.

3. *Data*. *A Tradição* afirma que o Evangelho de Mateus foi o primeiro de todos. Ela fala pela bôca de Ireneu, que segue a ordem cronológica no seu livro "Contra os Hereges" a qual é esta: Mt, Mc, Lc, Jo; e de Orígenes, que escreveu: "Foi escrito primeiro o que é segundo Mateus... o segundo é o de Marcos...", conforme se lê na "História Eclesiástica" de Eusébio; e de Epifânio, Agostinho, Jerônimo, como ademais através dos manuscritos, cuja ordem parece ser cronológica. Eis porque o decreto da Comissão Bíblica de 26-VI-1912, que vem abaixo, diz que não se pode afastar dessa sentença, tão tradicionalmente baseada, concordando nisso com o que foi exposto acima.

A crítica interna confirma a Tradição, porque o primeiro Evangelho é feito de controvérsias e apologia fundadas nas Escrituras, conforme a Igreja precisava para combater os Judeus que viviam sob o culto mosaico.

E assim Mateus *escreveu antes de* 70, data da ruina de Jerusalém. O preconceito contra o sobrenatural levou os racionalistas a abaixar para depois de 70 a data do primeiro Evangelho. Mas a profecia não foi colocada nos lábios de Jesus "post eventum", e Jesus podia vaticinar tal acontecimento. E como Mateus não distinguiu o que se refere a Jerusalém no que respeita ao fim do mundo, de certo não escreveu depois da catástrofe.

Mais, *escreveu antes do ano* 62, porque é anterior ao terceiro Evangelho, que só póde datar daí para antes.

Se êsse "terminus ad quem" ou data mais baixa é cousa certa, incerta fica uma data mais recuada para a publicação

do Evangelho. Caso 1 Tessal dependa do primeiro Evangelho, êste seria anterior ao ano 51. Data mais precisa não se pode fixar. Eusébio, é bem verdade, afirma que "Mateus, tendo antes evangelizado os Hebreus, quando estava para partir em busca dos outros deu o seu Evangelho..." Mas quando partiu da Palestina? Uma tradição, que Eusébio aceitou, traz a ordem de Jesus aos Apóstolos que ficassem em Jerusalém 12 anos. A dispersão dêles ter-se-ia dado quando da perseguição de Herodes Agripa (41-44), concordando com essa tradição. Em todo o caso, não permaneceram por lá depois de 50, data do Concílio de Jerusalém. A tradição não é de fato segura. E há os que entendem o texto de Eusébio, como referente a 62, quando foi martirizado S. Tiago, bispo de Jerusalém. A circunstância que Ireneu aduziu "enquanto Pedro e Paulo evangelizavam Roma e fundavam a Igreja", à primeira vista parece sincronizar bem os dois fatos. Mas Ireneu não trata de cronologia; e sim, combatendo Valentino, que negava a continuidade entre o evangelho oral e o escrito. Ao passo que Pedro e Paulo pregavam, Mateus escrevia: eis como se pode entender. Logo, a circunstância não leva para o ano 60, quando Pedro e Paulo pregavam em Roma.

Conclui-se pois com Buzy: "Em resumo, se não é possível indicar uma data precisa para a composição do Evangelho aramaico de S. Mateus, podemos todavia concluir que, segundo os testemunhos tradicionais, foi composto entre 42 e 50, e provàvelmente mais perto da primeira data do que da segunda. Nada, no teor da obra, obsta a essa conclusão. Entre os exegetas católicos forte corrente delineia-se desde alguns anos em favor dessa data tradicional. Os que se mostram impressionados pelo texto de Ireneu, pronunciam-se antes pelas alturas do ano 60. Quanto aos críticos, êles retardam geralmente a data da composição até para depois de 70, Renan de-

pois de 85, Réville, entre 69 e 96, Juelicher, entre 81 e 96, Loisy, entre 90 e 100, Baur, entre 130 e 134. Harnack, mais comedido, fixa-a por volta de 70, quer imediatamente antes, quer imediatamente depois. A Comissão Bíblica, no decreto precitado, declara sustentavel a opinião que coloca a composição do primeiro Evangelho depois da chegada de S. Paulo a Roma, e proibe recuá-la até para lá da destruição de Jerusalém".

4. *Lugar.* Foi *na Palestina* que S. Mateus compôs a sua obra, colhe-se de Ireneu, que afirmou tê-la feito "entre os Hebreus", circunstância que designa essa região, e de Eusébio que declarou tê-la publicado "quando estava para ir ter com outras gentes". A língua outrossim, lá falada, é uma segunda razão. Provàvelmente foi em Jerusalém, dentro da Palestina, visto como por vários anos ali é onde permaneceram os Apóstolos.

5. *Destinatários.* Dizem-se "imediatos" os destinatários, para cuja utilidade o *autor humano* destinou o seu escrito, ainda que tenha ante os olhos também a de outros cristãos, e até de pagãos, embora remotamente. O Espírito Santo porém, que é o autor principal, entendia juntamente com a utilidade dos destinatários imediatos a dos cristãos de todos os tempos, e até a de todos os homens daí por diante.

Ora bem, *os destinatários imediatos do primeiro Evangelho são os judeus-cristãos palestinenses.*

Procedendo por partes, aqui se prova antes que são os *Judeus.*

a) Pelo testemunho extrínseco de Ireneu, que está acima de Orígenes, também referido, mais o de Eusébio, Jerônimo, Crisóstomo, Gregório Nazianzeno, etc.

b) Pelos *critérios internos.* Mateus cuida visìvelmente de marcar a *harmonia reinante entre o A. T. e o N.*, citando (ou aludindo) 70 vêzes aquêle, o que supõe leitores que lhe são apegados, ao passo que Marcos só o cita 18 vêzes, Lucas, 19 e João, 22. Depois, êle não explica *as leis e os costumes judaicos*, (como o fazem Marcos e Lucas), julgando-os conhecidos. Ademais, usa de *expressões especìficamente judaicas*: Cidade Santa (Jerusalém) (4, 5; 27, 53), Lugar Santo (Templo) (24, 15), Terra de Israel (Palestina) (2, 20), "gentes" e "gentios" significando "pecadores" (18, 17), quando os outros Evangelistas evitam dar qualifificativos maus aos pagãos (cfr os lugares paralelos entre Mateus e Lucas); e ainda Reino dos céus, Casa de Jacó, cidades de Israel, Cidade do Grande Rei, filhos do Reino, Filho de Davi, Portas do inferno, etc. E finalmente, o *fim* que almeja também prova: demonstrar que Jesus é o Messias.

Agora, não são os Judeus incrédulos, *mas bem os convertidos ou Judeus-cristãos.*

Antes do mais, é quanto avançam Orígenes, Eusébio e outros. E depois, é o que salta aos olhos após exame interno da obra: se o Evangelho fôsse escrito para todos os Judeus seria perniciosa esta frase: "o reino será tirado de vós e dado ao gentio" (21, 43); não se conceberiam as palavras duras dirigidas aos fariseus, etc. (23, 1-4; 15, 31); se para os convertidos, cabem as advertências àqueles.

E no final de tudo, são *palestinos,* segundo se colige dos testemunhos extrínsecos de Ireneu, Clemente Alexandrino, Orígenes, Jerônimo; e dos critérios internos: ausência de detalhes geográficos, inuteis para os moradores de lá; da língua; do lugar da publicação.

6. *Escopo. E' triplice*, ainda que entre si relacionado.

1.º) *dogmático: demonstrar que Jesus é o Messias esperado, filho de Davi.* Assegura-o S. Ireneu: "O Evangelho segundo Mateus foi escrito para os Judeus. E na verdade êstes desejavam bastante a Cristo da descendência de Davi. Mateus então, que ardia com o mesmo, aliás maior desejo, procurou com tôdas as veras fazer-lhes plena fé em que Cristo é da genealogia de Davi". E com êle outros Padres. Conclui-se outrotanto dos destinatários e do exame interno: tudo o que se narra é indicado qual realização das profecias, segundo as fórmulas conhecidas "assim está escrito", "então se realizou", etc.

2.º) *apologético*: que Jesus não veio abrogar e sim aperfeiçoar a Lei; que os Judeus também foram chamados para o Reino, do qual só os excluiu a obstinação.

3.º) *histórico*: para provar, o apologeta tem que apelar para fatos. Logo, o escopo 3.º não contradiz ao 2.º. É o que faz Mateus. Nada de fatos ou discursos alterados para que se enquadrassem às profecias (tipologia).

Cuide-se entanto de distanciar muito Mateus (com os outros dois sinóticos) de João, como se êste e só êste evidenciasse a divindade de Jesus. Afirmações solenes sôbre ela existem em Mt 21, 4-46; 22, 41-46; 26, 63.64; 27, 43. 54; com insinuações em 11, 25, etc.

7. *Caráter literário*. S. Mateus não é pintor de caracteres, como Lucas, do qual não possui a exposição sábia, elegante, quase ática. Nem é descritivo e pitoresco, como Marcos. Não lhe interessam figuras e côres; nem se importa com minúcias e circunstâncias. Êle vai direto à substância

dos fatos. Aliás os fatos estão nêle em função da doutrina; e desse modo êle fêz um "Evangelho de discursos".

Isso tudo vem exposto a modo de drama, de drama em sentido lato está claro. "Seu Evangelho é um vasto drama que se desenrola dêsse modo sob regras maleáveis mas seguras; depois das cenas imprescindíveis, ditas de preparação, apresenta seu herói, Jesus, numa série de discursos e de ações; depois, muito hàbilmente, faz agir ao redor do protagonista todos os atores secundários: discípulos, adversários, multidão, que se agitam, que se misturam, que se entrechocam, e assim encaminham o drama para a sua consumação" (Buzy).

Para isso êle usa mais ordem lógica do que cronológica, agrupando fatos, ajuntando doutrinas de várias ocasiões, por motivo da analogia que os ligue.

Quanto aos fatos, êle os desenraiza do seu contexto histórico, como se vê pelas fórmulas vagas que emprega (então, e eis que, e aconteceu, naquele tempo, etc.), e agrupa-os segundo o seu fim. Assim, para demonstrar a taumaturgia onímoda de Jesus Mt 8-9 é uma série de milagres de todos os feitios.

Cousa idêntica é para notar-se a respeito dos discursos. E tem-se:

Mt 5-7: o código da perfeição do Reino.
Mt 10: o código missionológico do Reino.
Mt 13: a exposição parabólica do mistério do Reino.
Mt 18: as relações entre os membros do Reino.
Mt 23: invectivas contra os inimigos espirituais do Reino (escribas e fariseus).

Mt 24-25: a ruina de Jerusalém, o fim dos tempos e a consumação do Reino (discurso escatológico).

Sendo trama de discursos, é o que conserva mais palavras de Jesus e sempre com frescura.

Judeu, usa do *ritmo binário*, proveniente do paralelismo das fases do qual aparecem as três espécies no primeiro Evangelho: sinonímico, antitético e sintético. E de uma figura derivada do paralelismo: a *silepse*. Esta com a *sinédoque* foram já notadas por Jerônimo. Buzy apresenta algumas silepses do fim do Evangelho: na entrada triunfal Mateus ajunta a jumenta ao jumentinho, mas Jesus só montou no último (21, 7); os dois ladrões aparecem injuriando ao Mestre (27, 44); etc. E em geral nos lugares onde o plural está pelo singular.

Outra maneira característica é a de esboçar um quadro, e descrevê-lo ao depois por inteiro. Assim o perdão das injúrias, a que acena levemente no Padre Nosso, é depois ilustrado extensamente pela parábola do servo sem piedade (6, 12, 14-15 e 18, 23-25). etc.

8. *Caráter doutrinário.* Como já se deduz do que foi dito no número anterior, a *idéia cêntrica* do Evangelho é o *Reino de Deus,* palavra específica de Mateus, que se refere à Igreja, tomada sob vários prismas, que se completam mùtuamente.

9. *Fim da obra original de Mateus.* O Evangelho aramaico primitivo logo pereceu, não resistindo à catástrofe de 70, e mais ainda, à tormenta que sob Adriano, em 135, desabou sôbre a Igreja palestina. Como os pagãos e até os Judeus

helenistas convertidos falavam o grego, êle caiu em desuso e desapareceu.

A TRADUÇÃO GREGA DO PRIMEIRO EVANGELHO

1. Antes porém que desaparecesse o Evangelho primitivo aramaico, a Providência havia proporcionado a versão grega dêle.

Não se sabe quem foi o seu autor, mas é *tradução antiquíssima*, visto que foi citada pelos Padres Apostólicos desde o fim do séc. I, e pelos Apologetas e herejes do séc. II, como ainda se deduz das versões antigas feitas sôbre a grega.

2. Pode-se conjeturar *quem tenha sido o autor?* Para alguns teria sido o próprio Mateus. "Conjetura plausível, mas não apoiada na tradição antiga", comenta Grandmaison. Os nomes de João Apóstolo, Tiago Menor e Bartolomeu foram apontados pelos Padres e, como conjeturas, em alguns códices. Ignora-se, é melhor dizer-se com Jerônimo, que escreveu: "Quem depois o tenha vertido para o grego não consta bastante".

3. Consta porém certamente que o tradutor anônimo conhecia bem as duas línguas e devia ser pessoa influente na Igreja primeva, para que logo a sua versão corresse mundo.

Mais do que *tradução literal*, sua obra é *adaptação livre*, procurando mais exprimir o sentido do que verter palavra por palavra, assim que, conservando a substância do texto, dá a impressão de escrito original.

4. Como Mateus grego é posterior a Marcos, pergunta-se ainda se o tradutor teve ante os olhos o segundo Evan-

gelho para adotar-lhe a língua e o estilo. Dividem-se os autores; uns aceitam certa dependência de Mateus com relação a Marcos, como Lagrange, que a adota em princípio, embora nos comentários use de tais reservas que jamais quase indica pràticamente a mesma dependência; outros, como Buzy, estão pela independência total de Mateus grego a respeito, porque tôdas as semelhanças entre os dois se explicam fàcilmente pela identidade parcial da catequese oral. Como quer que seja, o decreto da Comissão Bíblica não impõe nenhuma das sentenças.

5. Ignora-se o lugar da tradução grega. Verossìmilmente a Ásia Menor.

6. Mas que Mateus grego seja tradução, não obra originariamente escrita em grego, ainda se prova pela refutação das objeções em contrário.

E *é a primeira*: Mateus tem grego mais fluente e menos aramaizante do que Marcos; emprega *mén. . .dé*, em vez de monótono *kaì, kaì, kaì* de Marcos, e ademais o genitivo absoluto; faz jôgo de palavras em grego: *kakoùs kakõs apolései* (21, 31), *aphanízousin ópos phanõsin* (6, 16).

Responde-se em forma: e isso denota que o tradutor conhecia perfeitamente o grego, *concedo;* que a obra tenha sido originalmente em grego, *nego*. Aliás, os aramaismos confirmam a tradição a respeito de original semítico. Há uma segunda resposta: *o que prova demais, nada prova*. Ora, a objeção provaria demais, a saber, que então o primeiro Evangelho foi escrito originalmente em latim, desde que a razão indicada, jogo de palavras, também existe nessa língua, como *malos male perdet* (21, 31), *molentes in mola* (24, 41), *cum venerit invenerit* (24, 46), como se lê na Vulgata.

A *segunda* é: citações do A. T. segundo os LXX. Logo, escreveu em grego, como sugere a tradução da palavra hebraica Emanuel de 1, 23.

Responde-se: das citações nada se segue, porque existem ainda as feitas diretamente do hebraico e as livres. Um autor palestino de fala grega podia recorrer ao hebreu, como um arameu podia citar os LXX, sendo ambos os textos correntes na Pátria de Jesus. E em 1, 23 explica aos leitores ignorantes o *simbolismo* do nome Emanuel.

SINOPSE DO EVANGELHO DE MATEUS

Pode dividir-se em 6 *partes*.

I. *Infância de Jesus*: genealogia, concepção e nascimento de Maria Virgem, adoração dos Magos, matança dos inocentes, fuga para o Egito, volta para Nazaré (1-2).

II. *Ministério público de Jesus*:

a) *Preparação*: ministério do Batista, Batismo, jejum e tentação de Jesus (3, 1-4, 11);

b) *Ministério galilaico*: vocação dos primeiros discípulos e início do ministério na Galiléia (4, 12-25); Sermão da Montanha (5-7); milagres em confirmação da missão de Jesus (8, 1-9, 34); eleição dos 12 Apóstolos e aviso sôbre a sua missão (9, 35-10, 42); crença dos discípulos do Batista na messianidade de Jesus (11); evangelização da Galiléia com crescente oposição dos escribas, fariseus, etc. (12-13).

c) *Morte do Batista*: sendo objeto das suspeitas de Herodes, vai Jesus para as regiões vizinhas da Galiléia: margem oriental do Lago de Genesaré, confins de Tiro e de Sidônia, Cesaréia de Filipe onde se deu a confissão de Pedro (14, 1-17, 20).

III. *Viagem da Galiléia para Jerusalém, passando pela Peréia*: doutrina sobre a perfeição evangélica e a indissolubilidade do matrimônio; petição da mãe dos filhos de Zebedeu, parábola dos operários da vinha; cura dos cegos de Jericó (19-20).

IV. *Ministério em Jerusalém nos últimos dias da vida de Jesus*: ingresso triunfal; purificação do Templo; disputa com os escribas e fariseus; acre exprobração a êles; sermão escatológico (21-25).

V. *Paixão e Morte de Jesus*: ceia em Betânia e última ceia em Jerusalém; Jesus no Getsêmane; na casa de Caifás; no Sinédrio; perante Pilatos; crucificado no Monte Calvário; morto e sepultado; os guardas junto à sua sepultura (26-27).

VI. *Ressurreição e Aparições de Jesus*: Ressurreição enquanto as mulheres vão para a sepultura; aparição a elas e missão de tudo anunciarem aos Apóstolos; compra dos guardas do sepulcro; aparição num monte da Galiléia e missão dos Apóstolos para a evangelização do mundo (28).

INTEGRIDADE DO EVANGELHO DE MATEUS

1. *O Evangelho da Infância.* A *autenticidade* dêle foi negada no séc. XVIII por J. Williams, Stroth e J. Hess, e neste século, por Usener. Hoje, admitida a sua autenticidade, como

capítulos deveras procedentes de Mateus, rejeita-se a sua *historicidade*: neles vêem uma criação espontânea da fé da primitiva Igreja. Apresentam a sentença sob êste aparato científico: Marcos é o Evangelho primeiro de todos, sem nenhum desenvolvimento posterior, só com puros fatos; a fé produziu desenvolvimentos míticos e de Marcos se formou o nosso Mateus, com o aparecimento de cousas "fabulosas", como a concepção virginal de Jesus, a estrêla, a vinda dos magos. Assim Renan, Goguel, Loisy, Réville, Guignebert, etc. Aliás, dizem, o evangelho da infância de Mateus contradiz ao de Lucas; nem aparece em Taciano, nos escritos ebionitas, em vários códices.

Responde-se: a) que a base da negação é o preconceito a respeito da impossibilidade dos milagres, o qual vai contra a sã filosofia;

b) as contradições que se notam entre Mateus e Lucas, existem é verdade, mas são aparentes tão só; estudos exegéticos os conciliam a contento;

c) Não é verdade que o evangelho da infância de Mateus não apareça nas obras de Taciano, que só não possui as genealogias de Jesus; e explica-se o seu silêncio nos escritos dos ebionitas: admitindo só a carne de Cristo, a sua humanidade, necessàriamente põem de lado o que se refere à origem misteriosa que leva a outra sua natureza mais elevada;

d) os códices na sua densa maioria o trazem, tànto que as edições críticas jamais o omitem. Logo, é de Mateus e narra pura história.

2. *A promessa do Primado*: "Tu és Pedro, e sôbre esta pedra..." (Mt 16, 17-19).

Repisando idéias de Holtzmann e de Resch, há pouco Harnack tentou de novo demonstrar que a promessa não é autêntica de Mateus, e sim obra de um falsário, que a acrescentou no seu texto. Fá-lo com argumentos externos e internos, dizendo que as palavras: "*e sôbre esta pedra edificarei a minha Igreja*" são de tempo posterior, precisamente do de Adriano (117-138), porque a) não se encontram nos escritores do séc. II para cima; b) vão contra o contexto e mostram a respeito da Igreja conceitos posteriores aos dos dias de Jesus. O fim, diz, é o engrandecimento do papado, quando se congregaram as igrejas num todo.

Responde-se: a) a promessa aparece em todos os códices gregos e em tôdas as versões e sem variantes notaveis, e por isso foi adotada pelas edições críticas todas;

b) sem dúvida Orígenes e Tertuliano foram os primeiros a citá-la; mas explica-se o silêncio relativo a ela nos escritores do séc. II e anteriores, porque são pouco numerosos, e tinham preocupações religiosas outras que as nossas; aliás, se não a citam literalmente, a ela aludem as "Odes" de Salomão e o "Pastor" de Hermas, até que no séc. III se encontram 25 citações literais da mesma. Logo, é autêntica de Mateus, e de fato Jesus prometeu o primado a S. Pedro.

3. *A forma trinitária* (Mt 28, 28, 19). Conybear negou absolutamente seja autêntica de Mateus, ao passo que M. N. Schmidt e Loisy, com outros poucos, sòmente com probabilidade. Baseia-se o primeiro na ausência de citação em Eusébio antes do Concílio Niceno; o terceiro, em que as palavras correm mais sem a forma trinitária, que seria glosa litúrgica; isto é, "fazei discípulas tôdas as gentes, ensinando-lhes tudo... "soa bem melhor, diz, do que: "fazei discípulas

todas as gentes, batizando-as em nome do Padre e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-lhes;" com encaixe indébito de palavras.

Responde-se que a forma trinitária aparece em todos os códices, versões, até na "Didaché", no "Pastor" de Hermas, em Ireneu, etc., nos herejes. Depois, Conybear não leu todo Eusébio, onde encontraria a fórmula trinitária em escritos anteriores ao concílio; e Loisy vai contra todos os textos, como ademais julga gratuitamente intromissão o que é rito de iniciação tão necessário como a catequese.

Semelhante resposta se dá às objeções movidas contra Mt 14, 33.

O EVANGELHO SEGUNDO MARCOS

DECRETO DA PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA DE 26-VI-1912 SÔBRE OS EVANGELHOS DE MARCOS E LUCAS

1) Estando pelo luculento sufrágio da tradição, que sobe até os primórdios da Igreja, afirma-se com certeza que Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, e Lucas, médico, auxiliar e companheiro de Paulo, deveras são os autores dos Evangelhos que lhes são atribuidos.

2) As razões movidas contra a final de Marcos (16, 9-20) não dão direito a se afirmar a sua não inspiração ou canonicidade; nem demonstram não ser de Marcos.

3) Não se pode duvidar da inspiração e da canonicidade dos relatos de Lucas sôbre a infância de Jesus e a aparição do anjo confortando a Jesus e o suor de sangue; nem são sólidos os argumentos — de antigos herejes e críticos recentes — contra a autenticidade dêles.

4) Os raríssimos e singularíssimos documentos, que atribuem o *Magnificat* a Santa Isabel, não podem prevalecer contra a concórdia de quase todos os códices quer do texto original quer das versões, a unânime interpretação, o contexto, o estado de ânimo da Virgem e a tradição constante da Igreja, que atribuem a esta o cântico.

5) Não se pode afastar da ordem tradicional cronológica, segundo a qual Marcos escreveu em segundo lugar, depois de Mateus, e Lucas, em terceiro, depois de ambos; mas não vai contra isto a sentença da prioridade de Marcos e Lucas sôbre a versão grega de Mateus.

6) Não se pode descer a composição do Evangelho de Marcos até a destruição de Jerusalém; nem a profecia de Lucas sôbre ela, por mais determinada, força a abaixar a composição do seu Evangelho até o comêço do assédio.

7) Deve-se afirmar que o Evangelho de Lucas precedeu os Atos; e como os Atos, do mesmo autor, foram feitos antes do fim do cativeiro romano de Paulo, o Evangelho não pode ter sido composto depois dêsse tempo.

8) Estando pelos testemunhos da tradição e pelos argumentos internos a respeito das fontes usadas, não se pode duvidar prudentemente de que Marcos escreveu o seu Evangelho segundo a pregação de Pedro, e Lucas, conforme a pregação de Paulo, além de outras fontes orais e escritas.

9) Os ditos e fatos dos dois Evangelhos gozam de plena fé histórica. Não são parcialmente históricos, porque Marcos e Lucas não foram testemunhas oculares, ou os adaptaram às idéias posteriores da Igreja ou às próprias idéias dogmáticas.

O AUTOR

Sabe-se pela tradição que o autor do segundo Evangelho é Marcos. E' o evangelista aquela pessoa que aparece nos Atos sob dois nomes quer em separado, ou só Marcos (11, 39), ou só João (13, 3. 13), quer unidos, João-Marcos, (12, 12. 25; 15, 37 ss). Marcos aparece ainda em Col 4, 10; Filemon, 23; 2 Tim 4, 11.

Contra a sentença de Barônio, Patrizi, Tillemont, Loisy, de Bruyne e o Martirológio Romano, que distinguem João-Marcos pessoa distinta de Marcos, não evangelista e sim bispo mártir de Biblos, festejado no dia 27 de Setembro, a maioria dos críticos identifica João-Marcos com Marcos o Evangelista. O duplo nome a nada obsta, porque os Judeus costumavam trazer dois, um entre os compatriotas, outro com que eram conhecidos dos estrangeiros, em latim geralmente, como Simeão o Negro (At 13, 1), etc.

Sua mãe chamava-se Maria, então certamente viuva, porque seu marido jamais foi mencionado. Pertencia a família abastada, porque sua mãe tinha ampla casa em Jerusalém, onde se reuniam os cristãos e se refugiou Pedro, depois de libertado pelo anjo (At 12, 12), com a sua porteira Rode (ibidem). Era primo do levita cipriota Barnabé (Col 4, 10).

Não foi testemunha ocular da vida pública de Jesus, conforme diz Papias: "Não viu o Senhor na carne, nem O ouviu", acompanhado do Fragmento Muratoriano, Eusébio e Jerônimo. Quando muito se pode aceitar tenha sido aquêle jovem que fugiu nu, quando Jesus foi prêso, porque é o único a relatar o fato, e com precisão de testemunha ocular; aliás, nesses apertos, teria atentado para a figura do Redentor?

Mas logo no comêço da Igreja foi batizado por Pedro, visto que êste o chama de "seu filho" (1 Pdr 5, 13).

Graças a Barnabé, que fôra com Paulo em 44 a Jerusalém para levar à Igreja-Mãe as esmolas recolhidas em Antioquia (At 11, 30), Marcos entrou para a companhia dos dois Apóstolos, que o levaram consigo (At 12, 25). Assim é que Marcos na qualidade subalterna de servidor ou ministro, os acompanhou na primeira excursão apostólica (At 13, 5). Eram os anos 45-49. Com êles percorreu a ilha de Chipre, terra natal do primo, e navegou para a Panfília. Chegado porém a Perges, nessa região, abandonou-os e fêz-se de volta para Jerusalém.

Desconhecem-se os motivos da desistência, que os Atos não explicam. Não parece bem tenha sido o mêdo das fadigas e dos perigos do apostolado naquelas paragens. Mais verossímil é pensar-se em que Barnabé, personagem até então influente em Jerusalém (At 4, 36.37), e fora, tanto que foi delegado para inspecionar as jovens cristandades de Antioquia e da Síria (At 11, 22), o qual era mais cotado do que Paulo, daí por diante subalternava-se a êste, que exercia papel sempre mais preponderante nas missões, e que tal ascendência sôbre o primo contrariou o jovem jerosolimitano. Mais do que essa questão pessoal, o motivo provavel parece ter sido uma desinteligência mais profunda entre o ministro

e o Apóstolo, porque Marcos, judeu-cristão de Jerusalém, teria desaprovado o tratamento liberal de Paulo para com os gentios, oferecendo-lhes a salvação messiânica sem as obras legais e cerimônias do mosaismo. Os Atos mostram que o Apóstolo ficou sumamente desgostoso.

Seja como for, no comêço da segunda missão em 49, Paulo se recusou a reaceitar o Evangelista, conduzido por Barnabé, na nova excursão que ambos tencionavam fazer em visita às igrejas anteriormente fundadas. Tal intransigência levou a total separação entre Barnabé, que tomara a defesa do primo, e Mestre Paulo: enquanto os primos navegavam para Chipre, o Apóstolo, acompanhado de Silas, dirigia-se para a sua terra natal, a Cilícia (At 15, 40.41).

Há então um hiato de 10 para 12 anos na vida de Marcos. Nesse espaço de tempo foi que, depois do apostolado exercido juntamente com Barnabé, se tornou discípulo de Pedro. Associou-se então ao seu ministério, deu provas de muito devotamento e escreveu o resumo do Evangelho oral do Chefe da Igreja.

Lá por 61-63 o Apóstolo deixou de tratar a Marcos com a anterior severidade, porque dera mostra do zêlo e devotamento no apostolado com Pedro. Nada mais havia entre ambos. Tornou-se novamente seu auxiliar. Esteve com êle no seu primeiro cativeiro (Filêmon 24). Nomeia-o Paulo entre as pessoas do grupo dos Judeus de origem, que trabalham consigo pelo Reino de Deus e o consolam bastante, e isso ao escrever aos Colossenses, aos quais roga recebê-lo cortesmente, caso vá visitá-los (Col 4, 10-11). E no segundo cativeiro, lá por 66, pede a Timóteo que o traga consigo, por ser para êle "de grande socorro no ministério" (2 Tim 4, 11),

Uma tradição autorizada fá-lo fundador da igreja de Alexandria. Deve-se aceitar, com a ressalva acêrca da data, que ela traz que é a do ano 39-40, 43 ou 49, conforme os seus vários canais de transmissão. Na verdade, Marcos deveu velejar para Alexandria depois da morte de Pedro e de Paulo, logo depois de 67, provavelmente em 68. Morreu martir ao que parece. E' festejado a 25 de Abril.

A OBRA

1. *A autenticidade.*

Tese: Marcos, discípulo de Pedro e de Paulo, é o autor do segundo Evangelho.

Prova-se antes de tudo por testemunhos extrínsecos.

Sejam primeiramente os implícitos ou citações. São estas geralmente duvidosas, porque o segundo Evangelho só tem de próprios 68 versículos, sendo os mais comuns com Mateus e com Lucas, donde a incerta proveniência deles. Aliás "a bem dizer, êste Evangelho foi por muito tempo tratado como parente pobre. Menos vêzes citado, menos vêzes comentado, menos vêzes honrado na liturgia, é outrossim o menos conhecido, o menos lido, o menos apreciado do público cristão. A razão dêsse desfavor é que, lendo os outros dois sinóticos, toma-se conhecimento de tudo o que contem" (Osty). É de fato o mais curto dos três: tem 673 versículos contra 1.068 de Mateus, e 1.149 de Lucas. Eis porque nos Padres Apostólicos não se acha citação alguma segura. Já S. Justino no "Diálogo contra Trifão", chama de "Memórias de

Pedro" ao segundo Evangelho, pois diz que ali é onde os filhos de Zebedeu são apelidados de Boanerges ou "filhos do trovão", cousa que sòmente há em Mc 3, 17.

Dê-se agora um passo avante, provando com *testemunhos explícitos*

a) *Papias*, segundo fragmento que dele conservou Eusébio na sua "História Eclesiástica", asseverava o seguinte: "E isto o *ancião* dizia: Marcos, secretário de Pedro, escreveu exatamente, não entretanto na sua ordem, as cousas ditas ou obradas por Cristo, conforme se lembrava delas. Êle com efeito não O tinha ouvido nem acompanhado; acompanhara contudo a Pedro, que subministrava os seus ensinos segundo as precisões dos que o ouviam, sem dar seguimento ordenado aos "oráculos" (logíon) do Senhor. Dessarte Marcos não errava, escrevendo alguma vez ao léo das suas recordações. Empenhava-se na verdade em nada omitir ou falsificar do que tinha ouvido". Embora haja dúvida sobre se a afirmação é de Papias ou do *ancião*, que é João o Evangelista, ela sempre certifica que a) Marcos escreveu um Evangelho; b) que não fôra êle discípulo de Jesus; c) que o fôra sim de Pedro; e d) que sem ater-se a ordem lógica, fêz exata narração.

b) *Ireneu* consignou isto nas suas obras: "Depois do seu *êxodo* (de Pedro e de Paulo), também Marcos, discípulo e secretário de Pedro, narrou-nos por escrito o que Pedro pregava". E isto: "Marcos, discípulo e secretário de Pedro, iniciou a pregação evangélica dêste modo: Princípio do Evangelho de Jesus Cristo".

c) *Clemente Alexandrino* do seu lado contou o que segue: "Quando Pedro pregou pùblicamente em Roma...

vários dentre os presentes pediram a Marcos, que desde muito o acompanhava e tinha lembrança da pregação de seu mestre, que o consignasse por escrito. Marcos compôs o Evangelho e entregou-o aos que lho haviam pedido. Quando disso soube, Pedro nem emprestou seus encorajamentos, nem lhe opôs formal proibição".

d) Assim falam outros, como Orígenes, Tertuliano, Eusébio, Jerônimo, Epifânio, o Prólogo Monarquiano.

Ajunte-se a *atitude dos herejes*, os quais jamais negaram ou discutiram a autenticidade de Marcos do segundo Evangelho, embora pouco o citem, conforme a razão exposta. Ainda assim, os *Docetas* usaram de Mc 11, 21; os *Naassenos*, de Mc 10, 38; quanto aos *Valentinianos* e ao gnóstico *Heracleão*, êstes abusaram de Marcos, mas o tinham como autor da obra.

Tem-se ainda qual prova o *título* dos manuscritos e versões.

Conclui-se: a autenticidade é afirmada pela Tradição unânime, que, através de Papias, sobe aos mesmos Apóstolos.

E com um derradeiro passo, chegou-se à prova, mediante *critérios internos*.

1) — *O autor é judeu palestinense*. Colhe-se do *modo de escrever*: o grego não é sua língua materna, pois embora sem muito solecismo, é abundante em expressões semíticas (pelas mãos = pelo ministério; 6, 2. 7. 39-30 trazem repetição como distributivo "dois e dois", "canteiros e canteiros" e aramaísmos (Boanerges, 3, 17; talithà koumi, 5, 41; korbãn, 9, 5; abbã, 14, 36, etc.), tem vocabulário pobre, usa a paràtaxis, não períodos com subordinação.

E do conhecimento que tem quer das idéias e usos palestinenses (as abluções, 7, 1-4; a doutrina dos fariseus, a dos saduceus "que negam a ressurreição dos mortos", 12, 18; a observância rígida do sábado, 2, 23 s.; etc.), quer da topografia: são-lhe familiares as cidades, as vias, os lugares (1, 5. 9; 10, 1; 7, 31...), mais 11, 4; 14, 66; 15, 8. 16, etc.

2) — *Era discípulo de Pedro*

a) Ressalta a pessoa de Pedro: pela vocação dêle Jesus começa o ministério (1, 16), a cura da sua sogra é um dos primeiros milagres (1, 29-31); e omitindo o que o eleva (sua marcha sobre as ondas), Mt 14, 28-31; a promessa do primado, Mt 16, 13-20; cfr. Mc 8, 27-30; o encontro do estáter pago como tributo por si e por Jesus, Mt 17, 24-27; a pesca miraculosa feita da sua barca e a frase "Sai... que sou homem pecador", (Lc 5, 1-10), assinala com minúcias o que o rebaixa (a dura reprimenda de Jesus, 8, 33; sua sonolência no Getsêmane, 14, 37; a tríplice negação, 14, 66-72; sua jactância, 14, 29 s).

b) Narra com tão minuciosas circunstâncias de tempo, lugar, modo, que trai alguma testemunha ocular. Explica-se: foi *ouvinte assíduo de Pedro,* cuja catequese plàsticamente exposta de bôca pode escrever detalhadamente.

c) Insiste sôbre o tema ordinário da pregação de Pedro, que segundo os At 1, 21.22; 10, 34. 43 inculcava a vida pública e seus milagres, máxime a cura de possessos e a ressurreição. Ora é isso quanto contém o Segundo Evangelho. Logo, os critérios internos confirmam integralmente a tradição.

Nota: Teria Marcos rebaixado a Pedro voluntàriamente, como paulinista que parece ser?

Responde-se: Há exagêro dos adversários. Marcos *narrou* as faltas de Pedro porque elas realmente existiram, ainda mais que todos sabiam terem sido expiadas, e porque Pedro nelas insistia na sua catequese, que êle deixou por escrito.

Sob o ponto de vista literário, excetuada a parte final, só tem expressões vagas e alianças de palavras, que permitam concluir ter êle lido S. Paulo ou tido comércio com o Apóstolo.

O Paulinismo doutrinal explica-se pelas relações que tinha com êle; aliás as idéias comuns a ambos (valor redentório da morte do Senhor e universalismo da salvação) são o fundo da doutrina de Jesus.

3) — *Unidade do segundo Evangelho.*

Racionalistas: O segundo Evangelho é compilação de documentos: o documento narrativo de um Proto-Marcos (Ur-Markus), combinado com os Lógia de Mateus por um Deutero, e até com outros documentos por um Trito-Marcos. O Proto-Marcos seria Marcos o Evangelista.

Refutação.

1) — A tradição conhece um só Marcos.

2) — Nenhum vestígio existe das várias contribuições, pois o que alegam Taciano, Ireneu, etc., concorda com o Marcos de hoje.

3) — O argumento baseado na forma estilística (diferença entre os cc. 1-13 onde é mais frequente a partícula *euthús*, e os cc. 14-16 onde é mais rara; aqui frases ligadas com *kai élegen* (légei), e lá com *eipen dé*) nada vale. Pois afora tais minúcias a língua e o estilo são por tôda a parte os mesmos, e as leves diferenças mais se devem à diversa matéria, ao intervalo havido entre a composição da 1.ª e 2.ª parte, e ao teor talvez dos documentos lidos, do que a diversos autores.

2. *A integridade* — Só a final de Marcos (16, 9-20) foi posta em dúvida. Não se trata da sua canonicidade, para a qual o Concílio de Trento requer 2 condições: 1) o costume de ter sido lida na Igreja; 2) a presença na antiga edição latina. Ora, a final de Marcos realiza ambas as condições. Logo, é canônica. Se alguém não receber como sagrados e canônicos os livros inteiros e suas partes (1) que costumavam ser lidos na Igreja Católica e (2) que se encontravam na antiga Vulgata Latina, seja anátema. Assim resolveu o Concílio de Trento.

Mas a autenticidade não decorre necessàriamente da canonicidade.

A perícopa pode ser inspirada sem ser autêntica, i. é, de Marcos. (O decreto distingue as duas cousas). Ela é questão de crítica reta, pronta a acatar as decisões da Igreja. Veja-se pois.

Sendo de ordem histórica, buscam-se testemunhos.

A) — *Critérios extrínsecos.* Os manuscritos gregos contêm a final menos B, S e L de primeira mão (mas B tem espaço em branco suficiente para a final com letras miúdas).

Alguns (quatro) têm ao lado da final canônica outra conclusão mais curta; e um quinto tem outra mais longa. Estas são, portanto, pouco espalhadas para serem verdadeiras. Mas sempre indicam haver então códices que finavam em 16, 8; o que ninguém nega. Os autores delas ou não admitiam a autoridade da final canônica, ou não a conheciam, mas como poucos os acompanharam, vê-se que a unanimidade moral está pela autenticidade da final canônica.

As versões favorecem a canonicidade. Afora o *códice bobiano,* que traz a final curta, todos os manuscritos latinos trazem a final canônica. Esta não vem na versão siríaco-sinaítica. A sinaítica dá uma e outra. O único manuscrito da versão gótica não tem a final inteira (está mutilado), mas na parte que existe, reproduz-se a final canônica. Muitos manuscritos da versão armênia omitem a final (explica-se por Eusébio de que dependem, o qual negava a autência dela). Os Evangeliários e Sinaxários confirmam os manuscritos e versões, pois a final era lida nas matinas da Ascensão e dos domingos na liturgia grega.

Os Padres, na maioria, favorecem também. Justino cita uma passagem com a final. Ireneu atribui-a positivamente a Marcos. Taciano inseriu-a no seu Diatéssaron.

Note-se que êstes testemunhos são anteriores aos manuscritos mais antigos. Sem dúvida, alguns Padres não a trazem, sobretudo Cipriano, o que choca no campeão do anabatismo. Mas tal argumento negativo não tem fôrça, ainda mais que Marcos era menos lido e comentado do que os outros. Mais ainda Eusébio que diz: "não se encontram em todos os exemplares" e "faltam nos exemplares mais exatos" os versículos finais; não formula contudo decisão firme.

B) — *Critério interno. Contra a autenticidade* alguns críticos alegam que há *solução de continuidade* entre os versículos 8 e 9, desde que as mulheres não cumprem o que lhes foi impôsto; Maria introduz-se como desconhecida, o relato sôbre a ressurreição não tem palavra sôbre o que dissera o anjo. Ademais, que o estilo de 16, 9... é diverso, pois não é vivo, e parece harmonização baseada nos outros Evangelhos. E por fim, que existem ali palavras diferentes (próte sabbátou, kyrios, e desaparece o kaì de antes).

Mas *a favor* tem-se que improvàvelmente Marcos terminaria o Evangelho com "*timebant enin*"; que os racionalistas exageram a diferença de estilo, ainda mais numa perícopa brevíssima e de novo tema, o que não requer de si novo autor; que a final é exigida pelo argumento e pela inscrição do segundo Evangelho. *Conclui-se* pois que tudo leva mais a favor do que contra a final.

Tem pois razão a Comissão Bíblica. Explica-se *positivamente* a falta da final em manuscritos e a diferença de estilo assim: é improvàvel que Marcos encerrasse definitivamente o Evangelho em 16, 8 (cfr 1 Cor 5, 1), porque a narração acabaria demais abruptamente e com uma partícula; indícios internos há que fazem menos provàvel a colocação da final *originàriamente;* mais provàvelmente a obra ficou *fortuitamente (por causa de perseguição? de viagem?) inacabada;* entrementes, fizeram-se cópias, das quais dependem os manuscritos B, S e os que Eusébio relata, como também se compuzeram cláusulas apócrifas em seu lugar; a final canônica foi feita bem depois, mais provàvelmente por Marcos e posta como apêndice, sem muita consideração para com o antecedente, e a diferença de tempo explica a do estilo.

3. *Destinatários.* De Clemente Alexandrino, Eusébio e Jerônimo, e da índole do Evangelho se colhe que não foram os *Judeus da Terra Santa,* porque Marcos escreveu em grego.

Nem os *cultores do judaismo,* porque para êstes seriam inúteis as anotações feitas de instituições mosaicas e as explicações de palavras aramaicas.

Nem ainda as *Igrejas de origem judaica* (judeu-cristãs), porque se nota a ausência do que sabe a judaismo, raramente se alega o A. T. e lembram-se as disputas de Jesus com os Fariseus.

E sim os *fiéis da Igreja Romana.* Dessarte explica-se fàcilmente o uso de latinismos veiculados no grego-bíblico (*denárion, Kenturíon, xéstes, legión, fragellóo, spekoulátor, tês aulês, praitórion e lépta dùo, ò estin kodràntes*) e as expressões de 2, 23; 5, 23. Como igualmente a nota de que Simão Cireneu era pai de Alexandre e de *Rufo* (5, 21), desde que êste último era sem dúvida morador de Roma (Rom 16, 13).

4. *Argumento e escopo.* Vem expresso na inscrição: *Início do Evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus.* A inscrição refere-se a todo o livro e não só à primeira parte. Logo de comêço Marcos entende narrar o *Evangelho de J. C.*: sua missão e pregação com as sequelas, morte e ressurreição, ou bem os "ditos e fatos" de que fala Papías.

Maior determinação? Depende do sentido da palavra *início.*

É começo, princípio de salvação ou da sua pregação? Então Marcos *entende descrever como* ela começou.

É capítulo, sumário, compêndio? Então Marcos quis *dar um resumo* dela.

São primeiros rudimentos? Então Marcos quis fazer um catecismo elementar para os catecúmenos (O primeiro significado é melhor). Depois, êle quer narrar o *Evangelho Filho de Deus vivendo na terra,* pois se propõe demonstrar a divindade de J. C., seguindo a Pedro, cujas orações nos Atos consideram a Jesus *Kyrion* ou Senhor e Messias ou Cristo, consagrado pela santidade, milagres e divina eleição.

Demonstra-lhe a divindade mais pela realização de milagres sôbre natureza e os demônios; embora também por outros indícios: perscrutação do coração e do futuro, Jesus é chamado *Filho dileto* no Batismo e na Transfiguração, e *Santo de Deus, Filho de Deus Altíssimo*. Uma palavra: "*Verdadeiramente êste era o Filho de Deus*".

Dá, no entanto, argumentos sôbre a *humanidade* de Jesus, *toca* o leproso, *entristece-se, entra em ira, volta-se para a turba...*, *simula* ir adiante dos discípulos, *interroga como que precisando de resposta, tem pavor e tédio, sujeita-se à vontade* do Pai, etc.

Logo, "Evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus, e Filho do Homem".

5. *Lugar e tempo da composição.* 1) O lugar foi, pròvàvelmente, Roma, conforme afirmam expressamente Clemente Alexandrino, Jerônimo, Eusébio. Afora ela, seria só Alexandria, para a qual propende Crisóstomo, que cita um "diz-se que", ùnicamente baseado em que Marcos foi bispo daquela cidade egípcia. Simples conjectura infundada. Aliás, os critérios internos e os dados biográficos de Marcos levam a Roma.

2) Marcos escreveu depois de Mateus, como afirma a Comissão Bíblica. Os críticos avançados (da escola de Tu-

bingen, hoje seguidos por Alfaric) abaixam a composição para depois de 70, porque supõem a profecia da destruição de Jerusalém um relato *post eventum* (impossibilidade do sobrenatural) e perfeição dogmática do Evangelho, que requer lenta elaboração. Mas até acatólicos como Wellhausen, Harnack, etc., vão contra êles e já estão com a Comissão Bíblica. *Alguns católicos*, antes de 1912, e acatólicos modernos, marcam 65-70 porque Ireneu e antigo prólogo latino afirmam que Marcos escreveu após a morte de Pedro. (Assim interpretam o "êxodo" do seu alegado testemunho, ainda mais que "êxodo", sem indicação para onde, seria contra-senso); o ancião de Papias afirmou que Marcos escreveu as coisas de que se lembrava, ficando ao léo das suas recordações, o que supõe grande intervalo; Clemente Alexandrino disse que os Romanos pediram a Marcos que escrevesse o seu Evangelho, porque seguira a Pedro "desde muito tempo"; e as palavras "partindo êles, pregaram por tôda a parte..." *Outros católicos* querem 42-44 ou 44-45, baseados no testemunho de Clemente Alexandrino, de que Marcos escreveu em vida de Pedro e a rôgo dos Romanos, na sua primeira vinda, que melhor explica o desejo dos neófitos, e não na segunda, em 64: interpretam o "êxodo" de Pedro como *saída* da Palestina ou de Roma, não como morte, em Ireneu; e interpretam Papias de acôrdo com essa data.

Mas *a maioria dos católicos* dão como *têrmo "a quo"* 53, por causa de escrever as cousas de que "se lembrava"; também porque em 41-42 não consta que Pedro já estivesse em Roma, e ainda que sim, Marcos não estaria com êle, pois em 45-46 acompanhava Paulo e Barnabé, até que, recusado em 49-50, foi para Chipre com êste.

Logo, só depois disto pôde unir-se a Pedro, com quem es-

tava quando êste escreveu a sua primeira carta (1 Pdr) e Paulo estava no primeiro cativeiro (Col 4, 10; Fl 24).

E como têrmo "*ad quem*" 62, porque Lucas havia publicado o terceiro Evangelho, que é posterior ao de Marcos; quanto a Ireneu, parece referir-se à morte de Pedro com a palavra "êxodo", mas trataria do tempo da publicação do Evangelho então, e não da composição, aliás tendo termos *gerais* e sendo incerto.

6. *Fontes do Evangelho de Marcos* — "Nas relações de Marcos com Pedro, e não com Paulo e Barnabé é que a tradição antiga insistiu falando da composição do segundo Evangelho. Apresenta-nos ela a obra de Marcos como o resumo fiel da pregação de Pedro". (Hrly).

1) A *fonte principal* é a *catequese oral de Pedro.* Assim Papias, Clemente Alexandrino, Origenes, Eusébio e Jerônimo. A crítica interna confirma a tradição.

2) Ao que Agostinho ajunta *a subsidiária*: o texto grego ou aramaico do primeiro Evangelho, do qual o chama "abreviador". Mas a Comissão Bíblica admite outras fontes, como é plausível para quem não foi testemunha ocular.

7. *Forma literária* — *O vocabulário* do segundo Evangelho é pobre, de má qualidade, semeado de vulgarismos, latinismos, aramaismos, diminutivos, repetições de palavras ou expressões que até parecem não ter sentido (exemplo "logo", que aparece 42 vêzes, e 11 só no capítulo primeiro; 26 vêzes "e se pôs a"; etc.). O *estilo* é igualmente ruinzinho. Marcos ignora a subordinação; seu relato é uma sequela do "eparatático", deveras enfadonho numa tradução literal. Seja exemplo isto: "E subiu a uma montanha, e chamou a si os que queria, e vieram a Êle. E escolheu doze. . ." (3, 13,14). E êste:

"Depois Êle chamou a si os doze, e se pôs a enviá-los dois a dois, e lhes dava o poder sôbre os espíritos impuros, e lhes ordenou..." (6, 7. 8). Também ignora as *partículas,* aquelas jóias da língua grega, descrevendo as circunstâncias mediante particípios. A narração é deselegante, ora obscura porque demais concisa, ora redundante e prolixa. A composição é sem firmeza; embora o Evangelho não seja "mero amontoado confuso de recordações", de fato Marcos não dispôs com firme seguimento o seu objeto, que narra como o apanhara da catequese oral.

Mas, por outro lado, nenhum autor neotestamentário teve como êle o *dom da descrição.* Marcos é um paisagista. Emprega sempre os tempos verbais descritivos: o imperfeito e o presente histórico. Marcos tem aptidão para ver e observar. E assim descreve gràficamente, plàsticamente, pintando aos olhos as cenas. E sempre ressalta nêle o *dom da sinceridade.* Parece que êle, o autor, e não Pedro cuja pregação oral acompanha, foi a testemunha ocular e auricular do que narra. E narra com certas circunstâncias tão pitorescas!... Leia-se Mc 2, 3; 2, 12; 3, 31-34; 4, 1; 5, 5; 10, 16; 10, 48-50; etc. Daí um não sei que de *vivo e de simples* nas suas páginas. Não se há de crer entanto que Marcos, habilíssimo no pintar as atitudes externas das personagens, não penetrasse nos seus corações, nem descrevesse com energia os seus sentimentos. Mc 5, 42; 8, 32; 10, 21-24; 10, 32; etc., provam-no com suficiência.

"Como nos oferece mais um retrato do que uma biografia, o segundo Evangelho permite-nos estabelecer uma cronologia detalhada da carreira de Cristo". (Huby).

"É o Evangelho dos fatos", que ensinam por si. Ainda que traga certas palavras de Jesus, de modo por vêzes ainda mais fresco e natural do que os outros.

É a pregação por vêzes de Pedro, do Chefe, sempre viva, continuada pelos séculos.

8. *Disposição e Conspecto — Introdução*: — pregação do Batista, Batismo e Tentação de Jesus (1, 1-13).

1.ª *parte*: *Ministério Galilaico. Inícios*: em Cafarnaum e vizinhanças, a pregação de Jesus, vocação de 4 apóstolos, os primeiros milagres, primeira explosão de ódio farisaico quando da cura do paralítico, vocação de Levi, dois conflitos com os fariseus. O *progresso*: junto ao mar de Genesaré a eleição dos apóstolos, parábolas do reino, milagres, desprêzo dos nazaretanos e outros episódios (1, 14-7, 23).

2.ª *Parte*: *Viagens de Jesus fora da Galiléia*: no país de Tiro e Sidon, na Decápole, em Betsaida e na região de Cesaréia de Filipe, depois volta para a Galiléia (7, 24-9, 50).

3.ª *Parte*: *Ida a Jerusalém e ministério ali* (10, 1-13, 37.).

4.ª *Parte*: *Paixão e Ressurreição de Jesus* (14, 1-16, 20).

O EVANGELHO SEGUNDO LUCAS

O AUTOR

O *nome* de Lucas (gr. Loukãs) é contração, mais provàvelmente de *Lucano*, que aparece em certos códices da ve-

lha latina (*Evangelium secundum Lucanum*: o vercelense do séc. IV, o corbeiense do séc. VI, o vindobonense do séc. VI, e num da Vulgata, do que de *Loúkios* (Lúcio) (como quer Ramsay, que encontrou *Loúkios* e Loukãs como o mesmo nome num templo da Pisídia) e que *Loukílios* (Lucílio).

Se não nasceu em Antioquia da Síria, como diz Eusébio, Jerônimo, Júlio Africano (o que é bem mais provável, e parece confirmado por At 6, 6; 11, 19. 27; 13, 1 ss), o conhecimento exato e minucioso que Lucas tem da Igreja antioquena requer ao menos que ali tenha morado muito tempo, onde era pessoa distinta de Lúcio de Cirene (13, 1).

Godet em razão do nome contraido Lucano e do ofício (médico) o faz nascido na Lucânia, onde a medicina era estudada, e Ramsay, macedônio de origem familiar antioquena. E ambos sem fundamento sério.

Era pagão convertido, porque fala dos Judeus como de estrangeiros (o hebreu é "*a língua dêles*", At 1, 19) e Paulo (Col 4, 10-14) o distingue claramente de Aristarco, Marco e Jesus — Justo, "que são da circuncisão". Nem os aramaismos dos cc 1-2 obstam a isso: foram reproduzidos dos documentos judaicos, e isso explicaria suas relações com os apóstolos e judeu-cristãos. Como S. Paulo foi a Antioquia com Barnabé (At 11, 25), alguns pensam que foi o Apóstolo quem o batizou. Mas nesse caso S. Paulo o chamaria de filho.

Não foi testemunha ocular de Jesus, porque êle próprio no prólogo dos Atos (1, 2) se distingue dos ouvintes imediatos do Senhor, seus documentadores, e o Cânon Muratoriano diz explicitamente: "nem o mesmo (Lucas) viu o Senhor na carne", como ademais Tertuliano e Jerônimo.

Diante dessas provas não merece crédito a afirmação de Epifânio, que o faz um dos 72 discípulos, alegando que sòmente Lucas trata da missão dêles; nem a de S. Gregório Magno, que o identifica como o anônimo discípulo de Emaús, companheiro de Cléofas (Lc 10, 1-24; 24, 13-35).

Era *médico* de profissão, como o afirma S. Paulo (Col 4, 14): "Sauda-vos o caríssimo médico Lucas". Sofrendo doença crônica, que se manifestava com crises periódicas, e tendo tido várias outras enfermidades, é plausível que o Apóstolo o tivesse a seu lado e como secretário para as publicações, e como médico para os seus males. Concorda com a página inspirada, primeiro, a tradição veiculada pelo Cânon Muratoriano, o qual traz isto: "Êste médico Lucas", e por Jerônimo, segundo o qual Lucas era "eruditíssimo... pela razão de ser médico", e por Eusébio. Em segundo lugar o exame interno: suas obras estão na verdade cheias de termos de medicina.

Godet e outros da profissão querem concluir ter sido Lucas um *liberto* de Teófilo, porque a maioria dos médicos pertencia às condições servis. A dedução não corre bem, porque se havia exceções Lucas podia estar entre elas, ainda mais que Teófilo pode ser nome fictício.

Teria sido Lucas *pintor* também? *Teodoro o Leitor* (séc. VI) narra que Eudóxia enviou a Pulquéria uma ícone da Virgem, que fôra pintada por Lucas. Dizem-no depois Simeão Metafraste e Nicéforo Calixto. E' claro que a atribuição no séc. VI de pintura a Lucas supõe tradição anterior a respeito, de valor ignorado. Mas Agostinho ignora essa ícone, dizendo: "nem conhecemos a (tal) face da Virgem". Quiçá essa atribuição encarne a tradição sôbre o cuidado com que Lucas

procurou narrar o que Nossa Senhora lhe ditara, conforme sugere o próprio texto. Logo, a lenda das pinturas vem do seu dom de narrar e de descrever plàsticamente. É o que pensa Lagrange. E realmente as "madonas" atribuidas a Lucas, têm a característica geral da iconografia bizantina do séc. V.

Durante a segunda missão apostólica, S. Paulo encontrou-se com Lucas em *Tróade* (cidade junto à antiga Tróia) e Lucas o acompanhou até Filipos (está isso numa das secções-nós dos Atos, a de 16, 10-24). Daí por diante, durante essa excursão, porque retorna em Atos o uso da terceira pessoa, abandonando-se o da primeira pessoa plural, e porque S. Paulo nas seis cartas expedidas durante essa viagem não o indica entre os saudadores, Lucas certamente não se achava com êle. Ficara em Filipos, na Macedônia. Seis anos mais tarde, passando por lá novamente, S. Paulo levou o Evangelista para Jerusalém (At 20, 5-21, 18). Terminada a terceira missão apostólica de Paulo, é provável que Lucas de Jerusalém, o acompanhasse até Cesaréia, ficando com êle durante os dois anos em que esteve encarcerado ali. E é certo que viajou com êle até Roma (At 27, 2), onde permaneceu com o mestre durante o chamado seu "primeiro cativeiro romano", porque S. Paulo dirige em nome dêle saudações aos Colossenses e a Filêmon, como se lêem nesses livros inspirados. Parece que não se encontrava em Roma, um pouco depois, quando S. Paulo escreveu sua carta aos Filipenses, visto que Lucas não é nela mencionado entre os saudadores.

O resto de sua vida é obscuro.

Evangelizou a Gália (Epifânio)? A Acaia, onde teria sido martirizado (Gregório Nazianzeno)? A Bitínia, onde está o seu túmulo (Isidoro de Sevilha)? O Egito (Simeão Me-

tefrastes, etc)? Não se sabe ao certo. Mas seu martírio está suficientemente atestado.

Celebra-se a sua festa a 18 de Outubro.

A OBRA

1. *A autenticidade* é geralmente admitida fazendo exceção Loisy e uns poucos mais.

Quase todos admitem que o autor do terceiro Evangelho e dos Atos é o mesmo; ora, o autor dêstes é "um companheiro de Paulo, como se colhe das *secções-nós*. Logo, o do Evangelho também o é, como responde a Comissão Bíblica.

Critérios externos implícitos têm-se nas citações do terceiro Evangelho, nos *Padres apostólicos* (Clemente Romano, Policarpo), e *apologetas* (Justino), em Taciano, que o transcreveu no seu Diatéssaron, nos herejes que dêle se serviram (Basílides, Valentiniano, Marcião; êste cita Lucas em tão grande escala, que alguns críticos sonham ser o terceiro Evangelho qual amplificação do evangelho de Marcião), e em Celso, que julgava insolência do autor a remonta da genealogia de Jesus até os reis de Judá e o primeiro homem, o que é alusão clara ao terceiro Evangelho.

Critérios externos explícitos são os testemunhos do *Códice Muratoriano* na Itália; Ireneu nas Gálias, Tertuliano na África, Orígenes no Egito, os quais escreveram "homilias a respeito de Lucas".

Também os prólogos anônimos atribuem o terceiro Evangelho a Lucas. Logo, tradição unânime atribui a Lucas, que aliás é pessoa obscura.

Os *Critérios internos* corroboram a tradição, a qual deve vir de Teófilo, que teria contado aos coevos qual tinha sido o seu missivista.

Na verdade o terceiro Evangelho mostra ser obra de *médico culto, conhecedor profundo do grego, discípulo e companheiro de Paulo e autor dos Atos;* logo, obra de Lucas, que preenche êsses dados. E' de *médico*, porque *usa* com precisão de *termos médicos e descreve tècnicamente as doenças;* depois, consigna o *provérbio*: "Médico, cura-te a ti próprio"; por fim, parece ter imitado no seu *prólogo* a Dioscóride, médico de Anazarbe na Cilícia, que escreveu a Nero a obra "De arte medica". Também de médico que é *culto*, como se nota no seu riquíssimo *vocabulário*, no seu *estilo* mais literário, facil e elegante, na *descrição psicológica* das suas personagens, conhecimento da história civil e política da época, etc. (1).

O autor era *discípulo de Paulo.* Há *certa semelhança de forma* entre os escritos de ambos, (175 palavras comuns aos dois, como pístis, cháris, metanoia, éleos, ou "fé", "caridade", "penitência", "misericórdia"). Nota-se *identidade de narração da Ceia em ambos*, até naquilo em que Lucas se afasta dos outros sinóticos. Sobremodo há *semelhança de doutrina*: necessidade da fé e sua suficiência para a justificação, inutilidade da lei mosaisa, universalidade da salvação devido à Misericordia de Deus.

Em Lucas ela aparece *nos atos* de Jesus, que louva a fé do centurião, cura um samaritano entre os 10 leprosos, e *na doutrina* que recorda a cura de Naamã, o sírio, como propõe

---

(1) São Lucas pertence aos meios cultos do mundo helênico... Seguramente leu alguns dos grandes escritores antigos, historiadores sobremodo". (Osty).

aos judeus a parábola do Bom Samaritano sendo o "Evangelho da Misericórdia", o "Evangelho do perdão", o "Evangelho da Salvação".

Finalmente, o *autor o é também dos Atos*: êstes e o Evangelho começam com um Prólogo; êstes se dão como continuação de um escrito anterior: "Eu contei no primeiro livro..." êstes, como aquêle, sobrepassam todos os demais livros do N.T. na elegância e no estilo (1); um e outro têm o mesmo vocabulário e o mesmo feitio da frase e neles o A.T. é citado conforme os LXX.

2. *Destinatários* — Destinatário imediato é o "excelentíssimo Senhor Teófilo" personagem fictícia, segundo sentença antiga (Orígenes, Ambrósio), significando "amigo de Deus" ou "alma fervorosa" como Filotéia e Teótimo nos escritos de São Francisco de Sales, como tal representando todos os cristãos; e pessoa real, segundo a sentença hoje generalizada, que o título de "excelentíssimo" favorece.

Com efeito, pessoas históricas como Felix e Festo (At 23, 26; 24, 3) vêm com êle. O título diz que era pessoa de categoria, cristão vindo da gentilidade, talvez da melhor sociedade romana, conforme indícios dos Atos a êle também dedicados. *Mas destinatários ulteriores* são os *gentios*. Di-lo Orígenes explìcitamente, Jerônimo, o prólogo prisciliano (critérios externos); confirma-o a índole da obra: universalidade da salvação, omissão do que poderia chocar os pagãos, como "Não ireis pelos caminhos dos gentios" de Mt 10, 5 etc.; atenuação de expressões como "também não fazem assim os

---

(1) Propôs-se Lucas narrar a "história das origens cristãs em dois volumes: o Evangelho e os Atos. Êste cristão culto fêz entrar o Cristianismo na literatura e na história". (Osty).

gentios" de Mt 5, 47, mudada para "porque isso mesmo fazem os pecadores" (Lc 6, 33); tudo quanto lhes inspira confiança (o filho pródigo, o fariseu e o publicano, a dracma perdida, a conversão de Zaqueu e do bom ladrão), explicação da religião, da topografia, dos costumes judaicos.

3. *Escopo.* Foi duplo: *histórico*, como se vê do cuidado de colocar a biografia de Jesus no quadro histórico, a diligência em consultar as fontes e o interêsse manifesto pela ordem, fim êsse redutível ao *apologético*: instruir mais sòlidamente a Teófilo no ensino apostólico já ministrado, e "fazer amar (o Cristianismo), confirmar por seus escritos a fé dos cristãos saídos da gentilidade, e conduzir à jovem Igreja os pagãos de boa vontade, que serão atraidos pela solidez, beleza e misericórdia da mensagem" (Osty).

4. *Fontes.* São de dupla ordem, conforme o prólogo: *orais* e *escritas* ("Como no-las referiram os que desde o princípio foram testemunhas visuais" — "Porque na verdade foram muitos os que empreenderam narrar com ordem...")

Orais: companheiro de Paulo, por êle conheceu a catequese apostólica primitiva; em Antioquia e nas viagens teve ocasião de interrogar muitas testemunhas oculares, como *Tiago o Menor,* irmão do Senhor, que viu em Jerusalém na terceira viagem de Paulo, *Pedro,* que conheceu sem dúvida em Antioquia e Roma, *João,* provàvelmente varios outros apóstolos desde que a tradição o faz discípulo dêles (Ireneu, Eusébio). Conheceu ainda outras pessoas respeitáveis da Igreja primeva: *Barnabé,* fundador da Igreja antioquena, Filipe, em cuja casa assistiu em Cesaréia; Marcos, seu colega de trabalho em Roma; sobretudo Maria Santíssima que diz por 2 vêzes ter conservado tudo em seu coração (2, 19-51) a quem

ouviu imediatamente quiçá, ou pelo menos mediante os que conversaram com ela. De fato 2, 19.51 sugere que Lc 1-2 contém relatos vindos da Virgem. Aliás, há côr semítica no Evangelho da infância e Maria ocupa lugar destacado na sua obra (1). Muita cousa de outras suas páginas, hauriu das narrações das pias mulheres, v. g. Marta e Maria (10, 38-42) e "as filhas de Jerusalém" que faziam parte do cortejo da crucifixão (23, 27-31), Joana "mulher de Cusa procurador de Herodes" (8, 3), pela qual talvez soubesse de cousas como o desprêzo de Jesus por Herodes (23, 8-12), Maria Madalena, Susana, a pecadora anônima. O mesmo se diga dos discípulos como Cléofas e seu companheiro (24, 18), Zaqueu (19, 2. 8), como ademais Manassés, "irmão colaço do tetrarca Herodes", que outrossim não se exclui qual testemunho de Jesus ante Herodes (23, 8-12).

Escritas: certamente Marcos, cuja ordem segue em três grandes secções (Lc 4, 31-6), — Mc 1, 21-3, 12; Lc 8, 4-9, 50 — Mc 4, 1-9, 40; Lc 18, 15-21, 38 — Mc 10, 14-19, 37), não sem transpor, ajustar, e retocar, não só em razão do seu fim, como ademais das outras fontes, e a quem se assemelha no estilo; parece que usou também uma versão grega imperfeita de Mateus, mas a dependência para com Flávio Josefo não está demonstrada absolutamente: é mero sonho.

5. *Caráter literário* — O 3.º Evangelho tem *índole biográfica e psicológica*, cujas características são: intenção de expor tudo quanto trata da universalidade do Evangelho; é o "Evangelho da pobreza": predileção pelos pobres e humil-

---

(1) Quiçá 4, 25-30, são fatos que aprendeu dela. Quanto a Lc 1-2, argumento algum interno pode ser invocado em favor da fonte escrita. (Marchal).

des (parábolas da expulsão e de Lázaro), insistência sôbre o perigo das riquezas e o desapêgo dos bens terrestres, tanto que foi tomado falsamente como ebionítico, sem contudo afirmar-se a injustiça das riquezas que têm por fim a assistência social e a conquista do céu; é "o Evangelho dos cânticos do N.T.", o "Evangelho da delicadeza feminina" (1).

6. *Data.* A tradição unânime transmitiu-nos que Lucas escreveu em terceiro lugar, a saber, depois de Mateus e de Marcos. Logo, entre 55 e 62 mais ou menos.

Pode-se ainda determinar melhor a data da composição. Antes do mais, o têrmo "a quo", com base em duas razões. A primeira é a mesma tradição, a qual garante que Lucas escreveu a pregação oral do Apóstolo, de tal modo que a sua obra pode dizer-se "Evangelho de Paulo", o que supõe ter o discípulo frequentado o mestre por bem longo tempo, até familiarizar-se com o fundo dêste e com a forma, cousa aliás que o exame interno do Evangelho comprova sobejamente. E é a segunda o mesmo prólogo do Evangelho, no qual o autor fala das suas diligentes e fundas indagações a respeito das origens cristãs, o que igualmente requer longo prazo. Ora bem, tornou-se Lucas companheiro de Paulo só lá pelo ano 50, em Tróade, e permaneceu com êle ou sem êle na Macedônia por uns 7 anos. Portanto, só lá por 58-59 é que adquiriu essa familiaridade com a doutrina paulina, que o seu Evangelho supõe. A essa época leva igualmente o fato de por aí sòmente ter ido a Jerusalém, onde pôde instituir as pesquisas históricas diretamente nas mesmas fontes.

---

(1) Nenhum Evangelista relata tantos fatos relativos a matronas.

E agora, quanto ao *têrmo "ad quem"*. Certamente é o ano 62, porque o Evangelho antecede os Atos, que lhe fazem alusão, e são, o mais tardar, dêsse ano. Prova-se brevemente isto, citando At 28, 30.31, que diz: "Dois anos inteiros permaneceu numa casa alugada, onde recebia a todos os que iam ter consigo, pregando o reino de Deus, e ensinando com toda a liberdade e sem obstáculo o tocante ao Senhor Jesus Cristo". Ora bem, isso se dava no ano 62; porque não é possível que Lucas tivesse escrito mais tarde, depois da libertação ou da morte de Paulo, sem que aludisse a êsses fatos, bem como não dissesse palavra alguma sôbre o êxito do processo contra êle movido: se não o fêz, é porque o desfêcho não se realizara ainda. Logo, estava-se no ano 62 quando compunha o livro.

Entretanto, não poucos racionalistas abaixaram o *têrmo ad quem* para depois da destruição de Jerusalém. Basearam-se a) na relação do Evangelho de Lucas para com o de Marcos: marcando a data dêste para 70, porque composto "depois do êxodo", isto é, da morte de Pedro e de Paulo, como interpretam o texto de Ireneu, Lucas, posterior, teria escrito ainda depois; b) na profecia relativa à destruição de Jerusalém, a qual aparece bem mais claramente do que nos outros dois sinóticos. Enquanto na verdade Mt 24, 15 diz: "Quando pois virdes a abominação da desolação predita por Daniel no lugar santo..." (cfr Mc 13, 14), o que é bem enigmático, Lucas 21, 20-24 (cfr 17, 21-37) é bem mais inteligível, trazendo, ao invés daquelas, estas palavras: "Quando virdes Jerusalém cercada por exércitos, entendei que se aproxima a sua destruição...", que tratam claramente do assédio da Cidade Santa, onde a *abominação* foi o sacrifício idolátrico que o exército romano vencedor ofereceu às águias, seus numes protetores, *na desolação*, a saber, dentro do mesmo Templo completamente desolado e vazio da gente escolhida e do culto

legítimo. Ora, cousa tão evidente supõe autor que escreveu "post eventum", depois de 70; c) na doutrina do Evangelho sôbre a Redenção e a dignidade de Jesus, a qual aparece tão evoluída, que só pode ser a do fim do séc. I, após longas elaborações da Igreja; e d) na dependência que Lucas tem relativamente à obra "Sôbre as antiguidades judaicas" de Flávio Josefo, aparecida lá pelo ano 94.

Assim João Weiss, Loisy, Bacon, Juelicher, Plummer, Sanday, Zahn, Feine, etc. Até Harnack partilhou um tempo dessa opinião, mas depois datou de 63 o Evangelho. Também o Padre Lagrange partilhava êsse ponto de vista, antes do decreto da Comissão Bíblica, seguindo a Schanz, que era do mesmo parecer.

Ora, tais razões ou são fragílimas, ou inteiramente falsas. Comece-se pela interpretação de Ireneu, Responde-se em forma: "Êxodo" quer dizer só morte, *nego;* quer dizer também "saida" de Paulo e de Paulo de Roma para outra parte, *concedo.* Logo, trata-se de texto de dúbia interpretação.

Quanto à mais clara profecia referente à destruição de Jerusalém, ela não leva para depois de 70, quando o fato se deu: isto porque a profecia é possível, e Deus pode vaticinar cousas futuras com muitos detalhes, e com maior ou menor claridade. Aliás, se o Evangelho de Lucas fôsse composto depois de 70, *a fortiori* o seriam os Atos, que deveriam ter sido escritos anos depois; ora, isto vai contra o exame interno, que deixa entrever o Templo de pé, o culto em exercício, etc., reconduzindo-nos a período anterior a 70. Descendo à terceira razão, saiba-se que a doutrina do terceiro Evangelista a respeito de Cristo e da Igreja é substancialmente a mesma de Mateus e de Marcos, e assim todos os Evangelhos deveriam ser levados para o fim do séc. I, ou com êsses

dois Lucas é bastante anterior. Aliás, o suposto da argumentação racionalística de que Jesus ensinou cousa meramente humana, indeterminada e confusa, que depois a Igreja foi transformando de acôrdo com as suas precisões, é simplesmente falso. Finalmente, Lucas de modo algum teve em mãos o livro de Josefo, porque de certo não teria escrito cousas relativas a João Batista, ao recenseamento de Quirino, etc., de modo tão diverso do que se nota no historiador judeu.

7. *Lugar.* Jerônimo, Gregório Nazianzeno, o prólogo monarquiano admitiram que Lucas escreveu na *Acaia,* e essa indicação leva a supor-se que dentro dela a cidade teria sido Corinto. Os manuscritos minúsculos 9, 20, 124 e 161 trouxeram que o fêz em *Alexandria.* E alguns outros manuscritos creram que o lugar foi *Roma.* Logo, *não há tradição unânime a respeito.*

A tradição síria desgalhou-se com testemunhos a favor de Alexandria e da *Macedônia.*

A determinação depende pois do exame interno, sobretudo da data da composição. Admitida a do ano 59-62, segue-se de per si que Lucas escreveu ou em *Cesaréia,* como supõem Tholuck, Michaelis, Godet, ou em *Roma,* como pensa Belser, enquanto que Cornely admite qualquer dêsses lugares. Logo, também a crítica está dividida, e a questão parece insolúvel.

8. *Valor literário.* Renan acertou dizendo que o Evangelho de Lucas "é o mais belo livro que existe".

Começando pela língua, é certo que êsse Evangelho foi escrito no melhor grego existente na Sagrada Escritura. Usou da mais bela língua da época helenística, sem procura de elegância nem purismo. Ainda assim, êle denota acentuado

caráter aramaizante, sobretudo no Evangelho da Infância, cousa que mostra ter conservado bastante a côr das fontes.

"Seu estilo é de extraordinária plasticidade. Imita à maneira dos mestres. Seus dois primeiros capítulos são do melhor estilo bíblico. Êle corrige as imperfeições literárias de Marcos com tato perfeito" diz Osty, que afirmou antes ser êle "um artista delicado". Ao que Renié acrescenta: "Se Marcos é inigualavel pelo vivo das suas cenas, Lucas o sobrepassa pela finura da observação, pela harmonia e pelo equilíbrio da composição. Relede as lindas parábolas, sob o prisma literário simplesmente, do bom samaritano, do filho pródigo, ou a aparição de Jesus aos discípulos de Emaús".

Diga-se ainda para remate: "Mas por sôbre tudo, a delicadeza de alma é que nos arrebata e faz da leitura de seu livro verdadeiro encanto. Lucas tem o dom de apaziguar e de seduzir. Certamente que existem obras mais fortemente concebidas, mais poderosas, mais dramáticas. Nenhuma porventura que torne a Deus mais amável nem estimule em tal grau o desejo de se tornar melhor" (Osty).

9. *Integridade.* Alega-se contra a autenticidade de Lc 22, 43. 44, perícopa que trata da "hematidrose", o seguinte:

a) não vem nos códices A, B, R, Ta, 124, 561 e 569; em outros estão marcados com óbelo, como sinal de dúvida, e são os códices Delta, Ômega, T, 123, 344, 440, 512; nestes outros trazem ao contrário asterisco, por razão análoga, que são o E, S, V, Delta, Pi, 24, 36, 161, 166, 174; no códice C foi ajuntado mais tarde;

b) quanto *às versões* não aparece em 1 manuscrito da velha latina; nem em dez manuscritos da boaírica; nem ainda na siríaca de Lewis;

c) com referência *aos Padres*, Hilário diz que falta em numerosos códices gregos e latinos; Jerônimo afirma que é lido só em alguns exemplares; Ambrósio não o comenta; Cirilo Alexandrino omite-o no seu comentário;

d) nos evangeliários gregos e nos cursivos 69, 123, 346, 348 lê-se porém deslocado para depois de Mt 26, 39. Mas 2) ao contrário acham-se os dois versículos:

a) em numerosos *códices* gregos, como Alef, D, E, G, H, K, L, M, Q, U, X, W; também na maioria dos códices cursivos;

b) nos manuscritos da velha versão latina, como a, b, c, ff 2, g, 1 e 2 i, l, q; e nas *versões* Peshita, Vulgata, Curetoniana, Armênia, Saídica;

c) no *Diatéssaron* de Taciano;

d) finalmente na maioria dos Padres, como em Justino, Ireneu, Hipólito, Dionísio Alexandrino, Atanásio, Epifânio, Crisóstomo, Hilário, Agostinho.

Conclue-se pois:

a) as atestações mais numerosas e melhores favorecem a autenticidade;

b) explica-se fàcilmente a omissão em alguns: como os arianos abusavam do Evangelho da Infância para combater a divindade de Jesus, por razões apologéticas, — discutiveis sim, mas reais e verídicas, — os defensores dela não o transcreveram nas suas cópias manuais.

Eis porque as edições críticas aceitaram ambos os versículos, como a de Tischendorf, Scrivener, Von Soden, Nestle, Merk, Vosté; quando só Loisy os tem como meramente pro-

váveis, Lachmann, como duvidosos, e ùnicamente Wescott-Hort os rejeita como interpolação.

Passando da autência para a canonicidade dêsses dois versículos, ela está fora de discussão, preenchendo as duas condições do Concílio de Trento.

Tem-se depois o *Evangelho da Infância*. Já Marcião havia apagado êsse duplo capítulo da obra de Lucas, seguindo-se-lhe:

a) no séc. XIV Bodin, o qual julgou que o terceiro Evangelho começava por 3, 1. 2;

b) os racionalistas posteriores, como Evanson, Iones, Eicchorn, Corsen, Cristiano Baur, Usener, Wellhausen, Conybeare, ou por motivo da sua "cor semitizante", que é mais forte do que no resto da obra, ou da nota que Efrem colocou no couce do seu *Comentário ao Diatéssaron* de Taciano: "Lucas começa pelo Batismo de Cristo".

Ora bem, tais razões nada valem. Primeiro, que vale a autoridade de Marcião, o qual mutilou as Escrituras a seu bel prazer, sempre que elas contrariavam às suas idéias? Depois, é bem verdade que 3, 1-2 constitui certa introdução, mas é sim introdução cronológica e histórica que emoldura a vida pública, a qual vai ser exposta logo mais; isto não obsta a que precedesse informação lucana sôbre a vida particular de Jesus, sendo o todo introduzido pelo prólogo (1, 1-4). O próprio Lucas neste não diz que decidiu "escrever... uma exposição seguida, ilustrada", depois de "ter-se informado cuidadosamente *de tudo desde as origens*" (1, 3. 4)? Repita-se agora aqui não obstar absolutamente a côr semítica à autência lucana do Evangelho da Infância, antes provar como de fato usou das fontes com grande respeito, cousa digna de um

tal historiador. E ainda, será boa crítica textual sacrificar em favor de um único texto (o de Efrem) as atestações numerosas de um Justino, um Ireneu, um Fragmento Muratoriano, que tem isto: "portanto começou a falar desde o nascimento de João"? Mais, de toda a tradição litúrgica que faz do *touro* o símbolo de Lucas, porque começa com o sacrifício de Zacarias, supondo conseguintemente o Evangelho da Infância?

Por detrás dessas razões negativas está o motivo principal: querem negar a autenticidade de tais capítulos, à vista da concepção virginal de Jesus, as aparições de anjos, etc. E' portanto o preconceito contra a possibilidade do sobrenatural.

Eis porque os críticos racionalistas mais modernos, já não podendo negar a autenticidade do Evangelho da Infância, aceitam-na, negando-lhe porém a historicidade quando apresenta algum milagre.

Do Evangelho da Infância Harnack negou sobretudo Lc 1, 34. 35, baseado ùnicamente em razões de crítica interna. Mas seu ponto de vista foi refutado à altura por Bardenhewer, o qual demonstrou que êstes dois versículos têm estilo, côr semítica, e palavras caracterìsticamente lucanas, como o resto do Evangelho; sobretudo, a economia dêsse relato e o paralelismo evidente com a concepção do Batista opõem-se categòricamente a essa mutilação do terceiro Evangelho.

Só resta falar sobre o "*Magnificat*".

Loisy moveu dúvidas sobre Lc 1, 46a! "E disse Maria: Magnificat...", seguido por Harnack, Burkitt e Voelter. Avançam êles as razões seguintes:

a) Três códices da velha versão latina (códice *a* ou vercelense, do séc. IV; *b* ou veronês, do séc. V e I, do séc. VII) trazem isto: "E disse *Isabel*: Magnificat";

b) Alguns Padres outrossim colocam o cântico nos lábios de Isabel. Como Orígenes, que escreveu: "Não ignoramos na verdade que estas palavras Isabel é que vaticina". E Ireneu, na sua obra "Contra os herejes" traz: "E disse Isabel" em dois códices conservados. E ainda Nicetas, que também exclamou: "Com... Davi... Ana... Jeremias... Com Isabel nossa alma engrandece (magnificat) o Senhor";

c) O Magnificat é uma série de reminiscências do Velho Testamento, sobretudo possui estreita afinidade com o cântico de Ana, a estéril, depois mãe de Samuel (1 Sam 2, 1-10).

Logo, Isabel, a estéril é a autora do belíssimo canto, não a Virgem Mãe.

É apressada e falsíssima conclusão. Deveras:

a) Todos os demais códices da velha latina, a absoluta totalidade dos códices gregos maiúsculos e minúsculos, todos os lecionários, e todas as versões antigas trazem: "E disse *Maria*...;

b) Embora alguns movessem dúvidas quanto ao texto de Orígenes, êle parece autêntico; mas, como costuma fazer, Orígenes quer indicar as várias lições que andou encontrando nos vários códices neotestamentários, adote nenhuma, e no caso a que põe o hino na bôca de Isabel, como se colhe do fim da mesma obra onde escreve: que contém esta palavra: "Disse Maria Beatíssima: Magnificat", e de outras onde se lê: "*Vaticínio virginal*: Magnificat...", "Maria diz:

Magnificat". Passando a Ireneu, como os dois códices mencionados trazem lição contrária aos outros, e ainda a outras suas partes, as edições críticas dessa obra corrigiram Isabel e em seu lugar puseram Maria. Ambos portanto trazem êrro de copista. Também a exclamação de Nicetas, a estar por alguns códices da sua obra, não é autêntica. E dado que o fôsse, a exclamação não é assim tão clara e evidente a favor de Isabel. Aliás, que valem tais frases contra Taciano no seu Diatéssaron, Ireneu, Orígenes, Tertuliano, Ambrósio, Agostinho, Jerônimo, Basílio, Epifânio, Atanásio, Afraate, Efrem, etc., etc., que admitem a autoria marial do Magnificat?

c) "Tendo que exprimir seus sentimentos de gratidão para com Deus nada há de inverossímil que Maria, Zacarias e Simeão recorressem a fórmas bíblicas apropriadas, (como o faziam os Judeus piedosos), acomodando-os às circunstâncias especiais em que se encontrava. Improvisações poéticas ainda hoje andam em uso pelo Oriente, quando a alma se faz prêsa de violentas comoções". É gratuito afirmar que o Magnificat, para só falar nêle, existia já nos tempos da Virgem, porque então sua perfeita harmonia com as circunstâncias nas quais foi pronunciado não se explicaria. "Qual outra, senão Maria, pôde agradecer a Deus por tê-la favorecido tanto que ela já vê tôdas as nações proclamando-a bem-aventurada?" (Renié).

Mas é preciso explicar a lição *Isabel* naqueles 3 códices e na frase de Orígenes. Alguns supuseram que os códices de comêço traziam só isto: *"E disse: Magnificat"*; mais tarde em geral se acrescentou *Maria*, e alguns ao invés Isabel. Essa explicação é inaceitavel, porquanto *"E disse Maria..."* está em todos os testemunhos apontados. Marchal explica melhor

assim: "Quiçá para precisar a fórmula de introdução ao Magnificat, algum copista escreveu: *"E disse Maria a Isabel..."*, donde a supressão de um dêsses dois nomes próprios, e as duas lições *Maria* e *Isabel*, esta raríssima."

10. *Plano e método*. Expõe o Pe. Marchal: "Sem negligenciar completamente o plano que lhe era oferecido pela catequese oral: batismo de Nosso Senhor, ministério galilaico, viagem para Jerusalém, pregação jerosolimitana, paixão e ressurreição, Lucas tem uma concepção particular do Evangelho. O Evangelho é a boa nova da salvação. Ela desce do céu (1-2); sua difusão é preparada pela pregação do Batista (3, 1-4, 13); expande-se ela pela Galiléia (4, 14-9, 50); ela progride com direção para Jerusalém (9, 51-19, 27), onde se realiza a redenção (19, 28-24, 54). Nos Atos Lucas mostrará essa boa nova levada pelos Apóstolos de Jerusalém para o mundo, até Roma. Esta maneira de expor o Evangelho explica a presença dos relatos da infância, que Marcos não tem, assim que o silêncio sôbre as aparições na Galiléia." E' interessante que êste plano se desenvolve com "quadros binados", isto é, com a junção de dois fatos semelhantes, de duas doutrinas análogas. Exemplo seja o anúncio do nascimento do Batista e logo o de Jesus; o canto "Benedictus" de Zacarias e logo o "Nunc dimittis" de Simeão.

A QUESTÃO SINÓTICA

DECRETO DA PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA DE 26-VI-1912

1) — Firmado o que foi estatuido antes, sobremaneira sôbre a autenticidade e a integridade dos três primeiros evan-

gelhos, sôbre a identidade substancial de Mateus grego com o original primitivo, sôbre a ordem cronológica, é livre a disputa para a explicação das semelhanças e diferenças entre êles, e a aceitação, entre as várias sentenças, quer da hipótese da tradição oral ou escrita, quer da dependência de um, relativa aos predecessores, um ou varios.

2) — Não se pode nem aceitar nem propagar a hipótese vulgarmente chamada "das duas fontes", que está privada do testemunho da tradição e dos argumentos históricos, baseando-se sobretudo na suposta dependência de Mateus grego e do Evangelho de Lucas com relação ao Evangelho de Marcos, e na tal coletânea dos ditos do Senhor.

NOÇÃO

A *questão sinótica* indaga as causas da enorme semelhança junta com a enorme dissemelhança, que existem nos três primeiros Evangelhos: de Mateus, Marcos e Lucas.

O primeiro que empregou a palavra *sinopse*, a fim de indicar a visão simultânea, o conspecto da vida de Jesus, foi Griesbach, em 1774.

Como os acatólicos se serviram dela para destruir a fé que os Evangelhos merecem, a questão sinótica será exposta com a maior objetividade, a fim de combatê-los, seguindo-se o que foi decretado pela Comissão Bíblica.

Expor-se-á primeiro o estado da questão, depois as soluções apresentadas pelos modernos, depois ainda a que parece ser a mais provavel, resumindo-se finalmente num *quadro sinótico* essa *questão sinótica.*

ESTADO DA QUESTÃO

A curiosa semelhança e não menos interessante diferença notam-se a) na escolha do material; b) na ordem dos fatos; c) na forma literária.

a) *Na escolha do material.* Os três Sinóticos quase que tratam só do ministério galilaico: o Batista, o batismo de Jesus, sua ida para a Galiléia, onde prega e opera milagres; após a crise galilaica afasta-se para Decápole, desce para Jericó, donde sobe até Jerusalém; ali prega alguns dias, recita a oração escatológica; e logo depois institui o Sacramento, padece, morre, ressuscita.

No conjunto os três relatam os mesmos fatos, os mesmos discursos de Jesus, os mesmos milagres.

Entretanto havia tanta outra cousa que narrar dali, que João trouxe (Jo 20, 30; 21, 25) e aos quais êles próprios aludem (ex. Mt 4, 23 s.; Mc 1, 32; Lc 4, 40).

Diferente dêles, João quase que narra só o ministério de Jesus na Judéia; e apresenta outros fatos, outros discursos, outros milagres, só tendo de comum com os três os fatos de Jo 1, 19-24; 2, 13-22; 4, 46-54; 6, 1-13; 6, 16-21; 12, 1-8; 12, 12-26, e muita cousa nos cc. 18-20.

Ao lado das semelhanças citadas eis diferenças notabilíssimas:

O Evangelho da Infância só concorda entre Mt e Lc nas linhas gerais: virgindade de Maria, concepção virginal de Jesus e seu nascimento em Belém, sob Herodes o Grande, sendo aparentemente irreconciliáveis os dois no resto;

Só Mateus consignou a promessa do primado; só Marcos narra dois milagres: a cura do surdo-mudo e a do cego de Betsaida; e só Lucas expõe a história de Zaqueu, as parábolas do bom samaritano e do filho pródigo.

Pode-se resumir tudo esquemàticamente, dividindo os Sinóticos em secções e em versículos.

E já quanto às *secções*. Dizem-se secções aqui as que — de extensão vária — contêm um relato completo de uma doutrina ou de um fato. Exemplo: secção sôbre a missão do Batista (Lc 3, 2-4, 16), sôbre a cura da sogra de Pedro (Mc 1, 29-31), sôbre a parábola do semeador (Mt 13, 1-9).

Assim divididos, os Sinóticos apresentam 1.162 secções. Mateus tem 137 secções em comum com Marcos e Lucas; Marcos, 137 em comum com Mateus e Lucas; e Lucas, 161, em comum com Mateus e Marcos: *são as secções comuns aos três.* Mateus tem 64 secções comuns com Marcos, e 87 em comum com Lucas; Marcos, 64 em comum com Mateus, e 13 em comum com Lucas; e Lucas, 89 em comum com Mateus, e 12 em comum com Marcos: *são estas as secções comuns só a dois dentre os três Sinóticos.*

Passando agora aos versículos, sabe-se que os três Sinóticos contêm cêrca de 2.900, dos quais Mateus possui 1.072 (1.068 segundo alguns), Marcos, 677 e Lucas, 1.152 (para alguns 1.149). Ora bem, existem de 330 para 370 versículos comuns aos três; Mateus tem de 170 para 180 em comum com Marcos, e de 230 a 240, com Lucas; Marcos tem por sua vez 50 versículos em comum com Lucas. Mateus conta com 340 versículos próprios, Marcos, com 68 e Lucas com 541.

Reunindo as secções aos versículos sob o ponto de vista da extensão da obra, conclui-se a um leve exame que Mateus tem de próprio 1/5 parte, Marcos 1/12 e Lucas 1/4 das suas respectivas obras. Vê-se que Marcos se encontra quase integralmente nos outros dois. E que tem quase tudo de comum nos Sinóticos.

b) *Na ordem do material.* Só o plano quadripartite é bem seguido pelos três (o Batista-ministério galilaico-ida a Jerusalém-ministério em Jerusalém com a Redenção). Nos detalhes do plano muitas vêzes os três, ou pelo menos dois seguem na narração marcha paralela, apesar de que nem a cronologia nem alguma razão lógica pareça justificar o agrupamento citado. Assim Mt 8, 23-9, 26; Mc 4, 35-5, 45; Lc 8, 22-56 contam na mesma ordem a tempestade acalmada, a cura do possesso de Gerasa, a cura da mulher com fluxo de sangue e a ressurreição da filha de Jairo. No entretanto, entre a cura do possesso e a da mulher, Mateus intercala a do paralítico, a narração do seu próprio chamamento e a questão do jejum (Mt 9, 1-17). Tais perícopas têm o mesmo seguimento nos outros dois, mas em contextos diversos (Mc 2, 1-22 e Lc 5, 17-59).

E' claro, pelo exposto, que os sinóticos rompem alguma vez o plano de conjunto, a fim de inserir partes próprias a cada qual. Assim é, dando mais exemplos, que na terceira parte da sua obra, que está em Lc 9, 51-19, 28, Lucas põe a maioria das passagens que lhe são próprias.

Ajunte-se que, por vêzes, êles se afastam extremamente dessa concordância. Assim Mateus agrupa num só todo (5-7) o Sermão da Montanha, que Lucas despedaçou e espalhou por todo o seu livro. E por seu lado, Lucas, concordando de

modo geral com Marcos, em três longas secções que já se viram, inverte as cousas, como o faz em muitos outros episódios menores.

E cousa singular! Onde se esperaria concordância até nas minúcias ali se encontram divergências inesperadas, como por ex. na fórmula do *Padre Nosso* (Mt 6, 9-13; Lc 11, 2-4), da *consagração* (Mt 26, 26-28; Mc 14, 22-24; Lc 22, 19. 20), no *título da Cruz* (Mt 27, 37; Mc 15, 26; Lc 23, 38; cfr Jo 19, 19), etc.

c) *Na fórma literária.* A redação apresenta semelhanças, estreitíssimas por vêzes, entre os três, ou entre dois dêles, nas palavras, nas frases, nas construções gramaticais características, que certas singularidades surpreendentes vêm cortar bem logo.

Aqui vão exemplos de tais semelhanças.

Mt 9, 5-6	Mc 2, 9-11	Lc 5, 23-23
Tó gár estin eukópoteron	Tí estin eukopóteron	Tí estin eukopóteron
eipein	eipein tõ paralytikõ	eipein
aphíentai sou ai amartíai	aphíentai sou ai amartíai è eipein égire kaì	aphéontai soi ai amartíai sou
è eipein égeire	áron tòn krábatón sou	è e ipein égeire
kaì peripátei;	kaì peripátei;	kaì peripátei;
ína dè eidéte óti	ína dè eidéte óti	ína dè eidéte óti
exousían échei	exousían échei	o yiòs tou anthrópou
o yiòs tou anthrópou	o yiòs tou anthrópou	exousían échei
epì tes ges	epì tes ges	epì te ges
aphiénai amartías	— légei tõ paralytikõ —	aphiénai amartías
- tóte légei tõ paralytikõ -	soì légo	- eipen tõ paralelyméno -
égertheìs árón	égeire áron	soì légo égeire kaì áras
sou tèn klínen	tòn krábatón sou	tò klinídion sou
kaì ypage	kaì ypage	poreyou
eis tòn oikón sou.	eis tòn oikón sou	eis tòn oikón sou

Outro exemplo de narração comum só a dois sinóticos:

Mt 3, 7-10	Lc 3, 7-9
...Gennémata echidnõn	... Gennémata echidnõn
tís ypédeixen ymin phygein	tis ypédeixen ymin phygein
apó tes melloúses orges... ;	após tes melloúses orges

Note-se que no primeiro quadro, onde se transcreve o texto grego com caracteres nossos, o ípsilon grego está com ípsilon no meio e no comêço das palavras, e transcrito com u no fim; depois, as palavras sublinhadas indicam as diferenças que intercedem entre os três; como ademais a distribuição por linhas faz ressaltar as inversões de ordem e os acréscimos de um ou de outro.

Se o primeiro exemplo dá semelhanças e divergências, o segundo traz dois textos de todo em todo idênticos.

AS SOLUÇÕES APRESENTADAS PELOS MODERNOS

1. Antes de indicá-las e criticá-las será de bom aviso resumir o decreto da Comissão Bíblica sôbre a questão sinótica, de conjunto com os outros anteriores Eis o que o católico deve aceitar:

a) Os autores respectivos dos três primeiros Evangelhos são Mateus, Marcos e Lucas;

b) Mateus redigiu seu Evangelho segundo sua própria catequese; Marcos, segundo a de Pedro; e Lucas, segundo a de Paulo;

c) Mateus grego é substancialmente conforme ao seu protótipo aramaico;

d) A ordem cronológica dos três é a seguinte: Mateus aramaico, Marcos e Lucas.

2. *Primeira hipótese chamada da tradição ou catequese oral.*

O principal autor e vulgarizador da hipótese foi Gieseler, nos comêços do séc. XIX. Ela teve seu tempo de voga, nos

fins do século passado, admitida que foi pela maioria dos exegetas católicos, como Cornely, Fillion, Kaulen, Schanz, Fouard, Schegg, Knabenbauer, o Cardeal Meignan, Murillo, bem como muitos protestantes, como Ebrard, Moesgen, de Pressensé, Veit, Schaff. Westcott. Hoje está pràticamente abandonada, e nos últimos anos entre os católicos só Levesque, Verdunoy, Lattey, Soiron, Gaetcher e Jousse a divulgam ainda, baseados em que a catequese oral havia "fixado" a doutrina de Jesus.

A sua *substância* é resumidamente a seguinte. As *semelhanças* dos três sinóticos explicam-se pela catequese oral de fundo comum, estereotipada na forma literária graças à tenacidade da memória oriental e aos processos rabínicos de mnemotécnica, com o seu plano quadripartite, que deu origem à mesma ordem geral que seguem. As *dissemelhanças*, ao contrário, pela tríplice forma de que se revestiu aquela catequese em adaptação a diferentes auditórios: a *jerosolimitana*, em aramaico, para os Judeu-cristãos, da qual depende Mateus; a *antioquena*, em grego helenístico, para os greco-cristãos, da qual depende S. Lucas; e a *romana*, também no mesmo grego então falado na Cidade Eterna, para os latinos cristãos, da qual depende S. Marcos; acrescente-se a essa razão das formas a da memória mecânica que produziu modificações inconscientes no fundo comum.

Faça-se logo a *apreciação* objetiva da hipótese. Ela não oferece solução completa do problema. Se explica bem quase que a totalidade das semelhanças, não o faz quanto às diferenças, nem quanto às curiosas relações entre os três na forma literária. Se a catequese oral é a fonte única, donde vem o relato circunstanciado do Evangelho da Infância em Lucas, e suas diferenças relativamente às de Mateus? Donde vêm

as aparições e as parábolas próprias do terceiro Evangelho? E como Mateus e Marcos, tendo o material todo e só o da catequese, não as consignaram por escrito? Donde provém a divergência enorme no Padre Nosso, na fórmula da consagração, etc.? Da tríplice fórma da catequese? Mas não; compreende-se forma variada nas minúcias, não porém em pontos essenciais. Ademais, os Apóstolos eram sim homens sem cultura e por isso mesmo adstritos bastante a fórmulas estereotipadas, os processos rabínicos de memorização facilitavam sim a decoração de trechos inteiros, ainda mais que é proverbial a tenacidade da memória oriental. Tudo isso contudo explicaria a semelhança literária *no aramaico;* mas nada vale sôbre a que se nota no grego, com suas semelhanças verbais pronunciadas. Nem se pode dizer que a catequese em grego, comum a Marcos e Lucas, fêz com que o tradutor de Mateus para essa língua se conformasse bastante com ela; pois, então, adeus à identidade substancial de Mateus grego com o original aramaico! Aliás, essa catequese oral estereotipada sê-lo-ia de fato tanto assim? E então por que não emprestou maior rigidez a relatos tão essenciais como o da Ressurreição, quando justamente ali é onde se notam as divergências mais graves nas várias aparições de Jesus? Finalmente, como explicaria a catequese oral as diferenças enormes que há entre João e os Sinóticos? Certamente que não *o acaso;* deve existir outra fonte dessa "*concórdia discorde*" como é chamada a questão sinótica.

3. *Hipótese da mútua dependência, ou* "Benuetzungs-hypothese".

Já fôra insinuado por S. Agostinho e mais tarde por Grócio. Não resta dúvida de que satisfaz bastante: eis o que explica a sua larga difusão. Mas como vários autores

se baseiam em falsa ordem cronológica, o católico pode adotar a hipótese, sob a condição de admitir a cronologia tradicional.

Duas sentenças resumem a essência da hipótese:

1) Os primeiros Evangelhos canônicos se serviram de fontes para os seguintes: eis a origem das semelhanças;

2) As lembranças pessoais e as fontes orais explicam as suas divergências.

De si a hipótese pode revestir seis formas diferentes:

1.ª) Mateus-Marcos-Lucas

2.ª) Mateus-Lucas-Marcos

3.ª) Marcos-Mateus-Lucas

4.ª) Marcos-Lucas-Mateus

5.ª) Lucas-Mateus-Marcos

6.ª) Lucas-Marcos-Mateus.

De fato contudo as duas derradeiras formas quase que não têm patrocinadores. A quarta, Mc-Lc-Mt, foi admitida por Blass e Gibson. A terceira, Mc-Mt-Lc, aceita por Storr, Lachmann, Jacobsen, Havet, e Weisse; e como se tornou uma das fontes da hipótese dos dois documentos, ver-se-á no número seguinte. A segunda. Mt-Lc-Mc, é a que propugnou Griesbach, Meyer, Grimm, Saunier, Ammon, Davidson, Baur, Keim, Langen e o católico Pasquier. E tôdas essas indicações, — exceção portanto feita só da primeira, — contradizem a ordem tradicional cronológica.

Assim sendo, aqui vai a exposição tão só da primeira, Mt, Mc, Lc, e a sua apreciação. A exposição há de levar

em conta uma sua variedade *mais simplificada*, proposta a primeira vez por Hug, da outra *mais recente e complicada.*

A primeira só diz isto: Marcos é o resumidor de Mateus; e Lucas, o seguidor de ambos. Baseia-se *na tradição*, citando-se sobretudo Agostinho: "Seguiu-o (Mateus) Marcos, como lacaio, parecendo seu abreviador, visto que se crê ter tido o seu Evangelho ante a vista, o que os eruditos provam". Também *no exame interno* do segundo Evangelho, que parece decalcado sôbre o primeiro. E assim por exemplo, enquanto Mt 21, 28 ss. diz que Jesus começou a falar em parábolas e passa a citá-las tôdas, Marcos diz a mesma cousa, mas sòmente narra a primeira da série (Mc 12, 1 ss.): resumiu pois Mateus. E finalmente *nas citações do A. T.*, que são as mesmas de Mateus e do mesmo modo.

A *segunda variedade* estabelece que Marcos resumiu *Mateus aramaico*, porquanto se tivesse êle ante os olhos a Mateus grego, por certo que não incorreria em tantas incorreções de linguagem, que estão exiladas do primeiro Evangelho, tão elegantemente escrito. Por seu lado, o tradutor de Mateus aramaico se serviu de Marcos, a fim de lhe adotar o vocabulário e a fraseologia. não sem lhe corrigir as apontadas falhas. O último dos três, Lucas, serviu-se da ordem de Marcos. A crítica está dividida sôbre se êle igualmente usou de Mateus. A estar-se sòmente pela ordem, não parece que esta acompanha a de Marcos e diverge da de Mateus. Entretanto, olhando para certas particularidades, e entre elas de modo especial para o modo como são expostas as palavras de Jesus, Grandmaison pôde dizer: "Certa dependência literária, mas parcial, parece-nos melhor responder à complexidade dos fatos." Exposta sob essa maneira complicada, ela foi

admitida por Patrizi Hoepfl, Belser, Bonaccorsi, Calmes, Venard e Vosté entre os católicos.

A apreciação objetiva da hipótese não deixa de notar suas falhas. Atende à tradição no ponto consignado por Agostinho, não todavia êstes outros, ainda mais sólidos, a saber: que Marcos escreveu a catequese oral de Pedro, e Lucas, a de Paulo, com a achega de "diversas" fontes, as quais são probabilìssimamente mais do que Mateus e Marcos. E se explica bem as semelhanças entre os três, nada resolve acêrca das divergências. Na verdade, se a de estilo se explica pela correção que um fêz do outro, como esta hipótese pode explicar aquela parábola e os dois milagres próprios do segundo Evangelho, que com o resto de seu tem 1/12 de assunto do seu escrínio particular? E pior ainda, donde aquilo tudo que forma 1/4 de Lucas, nem se encontra em nenhum dos dois anteriores? E como pode explicar para remate certas transposições e omissões chocantes?

Logo, a hipótese não satisfaz completamente.

4. *Hipótese documentária.*

Esboçada por Leclerc (1716), foi Lessing que a poliu convenientemente e a divulgou, podendo considerar-se o "pai" dela.

Apresentou até hoje *três variedades*:

1.ª) sistema de um documento, do Urevangelium ou do Protoevangelho;

2.ª) sistema de muitos documentos;

3.ª) sistema de dois documentos ou Zweiquellenhypothese.

A. *Sistema de um documento.* O fundo comum a todos os seus asseclas é: os três Sinóticos não dependem mùtuamente uns de outros nem dependem da catequese oral, mas bem de um *arqui-evangelho* ou evangelho primitivo escrito (e empregam a palavra alemã *Urevangelium*, a fim de aformosear a hipótese, não conseguindo fortalecê-la), do qual os três seriam recensões: isso explicaria as semelhanças. As juntadas, provenientes da tradição oral, explicariam as diferenças.

Os expositores da hipótese divergem, conservado êsse fundo, no juizo a respeito da qualidade do Urevangelium.

O *Urevangelium era aramaico*, e dêle dependem os três, segundo Lessing, Eicchorn, Marschall, Weber, Semler. Contudo, as divergências notadas nos Sinóticos levaram alguns dos citados a admitirem várias redações, — com leves diferenças entre si, — dêsse escrito primitivo, ao passo que Resch já foi pensando que êle era hebraico.

"Não, Senhores", como que exclamou Marsch, "já que os três apresentam características linguísticas gregas semelhantes e curiosas, dependem do *Protoevangelho já vertido para o grego.*

"Nem isso", soltou por fim na Enciclopédia Britânica o artigo de Abbott, seguido por Patton: *o Urevangelium fôra escrito originalmente em grego.*

Esta variedade da hipótese *é passível de gravíssima censura.* Se existiu o Urevangelium, como é que a tradição não conta com vestígio algum dêle? Depois, se o Protoevangelho era aramaico, poderá explicar as surpreendentes semelhanças linguísticas dos três canônicos gregos? Se, pelo contrário, êle era grego (por tradução ou origem), como é que

as semelhanças não foram ainda mais frequentes e maiores, sobremaneira em pontos importantes? E sendo êsse arqui-evangelho a fonte única dos três, como explicar a inversão da ordem dos fatos que uns fazem, e a divergência na apresentação do mesmo fato?

Os fautores do sistema perceberam muita cousa disso, e andaram inventando redações, modificações, versões do documento primitivo para explicá-lo, enquanto outros foram coagidos a pensar em muitos documentos, passando-se à variedade seguinte.

B. *Sistema de muitos documentos.* Leclerc indicou-o, Schleiermacher aceitou-o e Renan vulgarizou-o. Se já Gottlob Paulus sentia fortes inclinações para êle, admitiu-o sem mais Loisy, J. Weiss, Burton. A "forgeschichtliche Methode" veio renová-lo, ganhando novos adeptos.

Diz que de início a inconfundível doutrina de Jesus era tão ansiosamente bebida, que logo foi posta por escrito, aparecendo um *enxame de fôlhas sôltas* contendo fatos, discursos, milagres. Algumas vasaram um só assunto; outras, uma coletânea de assuntos análogos. Os Evangelhos canônicos seriam "mosaicos" de tais peças escritas, como parece dizer Lucas a respeito "das várias tentativas" anteriores.

Deverá *ser severa* a crítica ao sistema. E' verdade que *a priori* um escrito inspirado pode ter empregado, como fonte, escritos não inspirados. Aqui porém a resposta deve ser *a posteriori*: se de fato os Sinóticos usaram dessas fôlhas volantes tão só? Não pode ser. É bem verdade que é provavel a existência de outros escritos, além de Marcos e de Mateus, a que alude S. Lucas. Mas de uns tantos folhetos poder-se-á passar a um "enxame" dêles, que se não pode com-

provar? E onde fica a tradição, que transmitiu a mútua dependência dos posteriores com relação aos anteriores Sinóticos, ao lado do que diz sôbre a catequese de Pedro e de Paulo, cuja substância formou o segundo e o terceiro Evangelhos? E por cúmulo, o sistema explica esplêndidamente as diferenças, pela escolha diversa que cada qual fez dêsse material, mas é impotente para indicar as razões da semelhança profunda que intercede nos Sinóticos. "Como é que se pode imaginar que escritores se abeberem hoje aqui e amanhã ali, tomem dêste uma expressão, daquele um detalhe ou uma sentença, e afinal produzam um relato ordenado, que está bem sob todos os prismas, cuja língua é a mesma do comêço ao fim, e cujos caracteres históricos e doutrinários são por toda a parte idênticos?" (Jacquier).

C. *Sistema dos dois documentos.* Indicada por Ewald em 1850 logo teve tantos sequazes, que seus nomes não podem ser todos anunciados aqui (Harnack, von Soden, Goguel, Loisy, etc., etc.). Até alguns católicos, como Battifol, Gigot, Lagrange, Venard e outros, aproximavam-se dêle, antes do decreto da Comissão Bíblica. Ainda hoje é o mais seguido pelos inimigos do nome católico. Admite duas fontes para os Sinóticos: *os Lógia* de Mateus, indicados pela letra Q, inicial da palavra "quelle" ou fonte; e *M* ou o relato dos fatos por Marcos.

E explica: "Lógia" é "a coletânea dos ditos do Senhor", de que fala Papias como obra de Mateus, escrita em aramaico, logo mais vertida várias vêzes em grego. *M* é *Urmarkus* (nova palavra bonita ao menos para enfeitar doutrina que nada vale) ou Proto-Marcos, isto é, "a coletânea dos fatos" relativos a Jesus, da qual ainda é Papias o informante, e era uma série de anedotas, de contos relativos à vida do Mestre,

transformada depois no segundo Evangelho. Alguns outros contudo dizem que Urmarkus era de todo em todo igual ao nosso Marcos canônico. E se vários o julgam escrito originalmente em aramaico, a maioria dos expositores dizem que o foi em grego.

Unindo-se as duas fontes, com o seguimento da ordem de Urmarkus, brotaram Mateus e Lucas, cujas divergências proviriam ou da tradição viva ou de escritos menores.

A apreciação do sistema deve ser inteiramente *negativa*, porque foi proscrito pelo decreto já bastante louvado.

Viu-se antes que "Lógia" de Mateus é todo o primeiro Evangelho, como hoje existe, não um apanhado de sentenças. Aliás, a tradição desconhece, afora o primeiro Evangelho canônico, a tal coletânea de palavras. Depois, estando pela crítica textual, o sistema não explica como a coletânea, com agrupamentos compactos de ensinos em Mateus, como o Sermão da Montanha, se tenha desfeito em versículos espalhados pela inteira obra de Lucas; como ademais, caso Mateus e Lucas tivessem bebido na mesma fonte, o primeiro traga oito, e o segundo só quatro bem-aventuranças.

Relativamente ao Proto-Marcos, o sistema interpreta violentamente o texto de Papias. Papias com efeito só diz que Marcos não seguiu estrita ordem cronológica, não que tivesse aglutinado pequenas narrações sem nexo entre si.

Depois, o princípio que orienta o sistema é fragílimo. É o seguinte com a sua aplicação em forma silogística: O escrito mais curto é sempre e necessariamente mais antigo; ora, Marcos é mais curto do que Mateus e Lucas. Logo, é anterior. E serviu-lhes de fontes.

Ora bem, não é certo o princípio. Um escrito posterior pode sim ampliar com comentários ou lendas um mais antigo; como, igualmente, pode resumir obras de maior fôlego. Exemplo de resumos posteriores de obra mais vasta tem-se na mesma Bíblia, onde 2 Mc é extrato dos cinco livros de Jasão de Cirene. E hoje as "Seleções do Reader's Digest" seriam anteriores aos artigos de revistas e aos livros, dos quais apresentam aos leitores as suas condensações?

5. Em nossos dias *Monsenhor Primo Vannutelli* admitiu, de comêço, que os três Sinóticos seriam *traduções divergentes* do primeiro Evangelho, escrito em aramaico por Mateus, e por isso chamado de M; depois, que os três derivaram de M já vertido para o grego mas por vários tradutores, e sob várias formas. Reduz-se ao sistema de um documento, e não leva na devida conta os dados da tradição.

Streeter inventou a hipótese de 4 documentos ao invés de 2: Marcos, e Q, mais M, utilizado por Mateus, e L, usado por Lucas. Ela tem todos os defeitos do sistema das duas fontes.

CONCLUSÃO

E' ACEITAVEL SÓ UM SISTEMA ECLÉTICO

Ainda que o exegeta católico possa escolher qualquer hipótese, excetuada a dos dois documentos, de acôrdo com as orientações pontifícias, contudo de fato há de notar que nenhuma delas satisfaz plenamente, devendo buscar novos rumos. O sistema eclético, que foi excogitado por Lagrange,

seguido por Vosté, Simón-Prado, Renié, Lusseau-Collomb, Rosadini, e tantos outros, se bem não oferece uma solução definitiva, já é mais completo e aquieta o nosso ânimo.

a) Aceita-se da primeira hipótese que a catequese oral é a base dos três Sinóticos. Ela foi vasada inteiramente em Mateus aramaico, donde passou à sua versão grega, substancialmente conforme àquele. O Evangelho de Marcos, resumo do anterior, é eco da mesma catequese oral. Também Lucas, que alude a fontes orais, denotando mover-se numa atmosfera onde ela imperava.

Esta frase fundamenta o predito: "A fé (vem) pelo ouvido". Na verdade o Cristianismo é "religião de autoridade mais do que religião de livro" (Huby). E assim a palavra precedeu a escrita, que só lhe é subsidiária, não sua substitutiva, e posterior.

Eis a explicação da "concórdia" dos Sinóticos na escolha dos temas, no plano de conjunto, na disposição interna das secções e em vários processos literários.

b) Da hipótese da mútua dependência se tira que Lucas se serviu de Marcos para a escolha da ordem dos fatos, etc., e provàvelmente de Mateus grego, ao menos quanto à relação das sentenças; Marcos todavia parece não ter conhecido Mateus grego, do qual não depende, com seu grego bem inferior.

Isso explica as semelhanças que chegam até à literalidade e os detalhes concretos absolutamente iguais em dois ou três Sinóticos.

c) A hipótese documentária deve emprestar sua contribuição. Porque Lucas no Prólogo alude a escritos particula-

res. Também Marcos parece que aqui e ali usou de rascunhos feitos por si e por outros ouvintes de Pedro. Quanto a Mateus a cousa é difícil de dizer. Quiçá depende de alguma fôlha volante. E se estas existiam, o essencial é não multiplicar ao infinito o seu número, e só aceitar o que se comprova pela crítica e pela tradição.

Eis o que explica certas anomalias, ainda não elucidadas pelas contribuições anteriores.

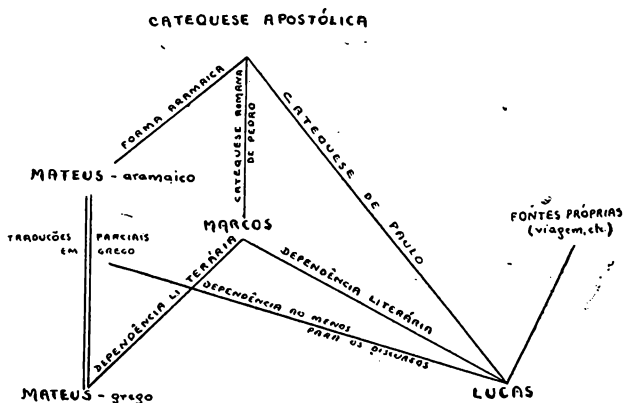
Ao lado disso tudo não se negue a *contribuição do temperamento literário* próprio de cada Sinótico.

De acôrdo com o exposto tem-se que

1) Mateus, procedendo por etapas na redação, e possìvelmente usando de notas suas anteriores, — sendo difícil de se afirmar o uso de fontes outras, — depende quase que só da catequese oral e das suas lembranças pessoais; o seu tradutor grego usou de Marcos para verter, quiçá tomando-lhe algum episódio, o que não afeta a substancialidade.

2) Marcos depende da catequese oral de Pedro, de alguma contribuição pessoal (o episódio do moço que fugiu com a capa, no aprisionamento de Jesus), e duma fonte escrita, segundo alguns, para a sua narrativa da Paixão.

3) Lucas depende de Marcos, dum relato bem aparentado com Mateus, e de outras fontes orais e escritas.

QUADRO SINÓTICO DA SOLUÇÃO ECLÉTICA DO PROBLEMA SINÓTICO

HISTORICIDADE DOS EVANGELHOS SINÓTICOS

SENTENÇAS CONDENADAS PELO DECRETO "LAMENTABILI" DO S. OFÍCIO

1. Em várias narrações, os Evangelhos referiram cousas que julgaram menos verdadeiras, do que proveitosas aos leitores, embora fôssem falsas.

2. Os Evangelhos foram-se aumentando com adições e correções contínuas até a constituição e definição do cânon;

nêles, portanto, da doutrina de Cristo só permaneceu incerto e tênue vestígio.

A POSIÇÃO DOS ADVERSÁRIOS

Baseia-se no preconceito racionalístico no tocante à possibilidade do milagre. Como os Evangelhos apresentam a vida de Jesus e a sua doutrina num clima miraculoso, não são totalmente históricos, ao ver deles.

Daí duas correntes de negações: uma radical, que atinge quase tudo nos Evangelhos; outra, mitigada, que opõe suas reservas a poucas secções.

1. *Corrente radical.* Na antiguidade os Judeus talmudistas e os pagãos como Celso, Porfírio e Juliano o Apóstata, não negando a historicidade da doutrina e das obras de Jesus, negavam-lhes a sobrenaturalidade. Mas é preciso chegar até o séc. XVII para que *Spinoza* (1632-1677), *pai do racionalismo moderno*, abrisse a estrada para a negação sistemática da historicidade dêles. Disse que os milagres são fatos naturais, exagerados pelos processos próprios à índole oriental e atribuidos a Deus como à sua causa, ou são frutos de certas consciências religiosas tomadas de fervor místico, graças a que não podem distinguir o natural do sobrenatural, ou ainda são fraudes destinadas a acreditar o dogma ou a edificar. "Sobretudo são fraudes" eis o resumo do eco dessas idéias em Voltaire, Diderot, e em Reimar, outro pai do racionalismo. *Gottlob Paulus* (1761-1851) julgou que os milagres eram fatos naturais que o estilo e a psicologia fazem parecer sobrenaturais, ou são tais só em razão da ignorância e da superstição dos Evangelistas. O fundador da Escola de

Tubingen, Fr. Chr. Baur (1792-1860), negou a autenticidade dos Evangelhos, abaixou-lhes falsamente a data de composição e fê-los deformações dos ditos e fatos do Senhor a fim de conciliarem as facções eclesiásticas. *Strauss* (1808-1874) escreveu que os milagres são fatos naturais engrandecidos pela imaginação popular de asseclas de Jesus os quais, julgando-O o Messias, tinham suas ações e palavras como realizações das profecias messiânicas ou cousas extraordinárias, embora haja muita cousa verídica nos Evangelhos. *Bruno Bauer* (1809-1882) foi além: chegou a negar tudo nos Evangelhos, pondo até em dúvida a mesma existência de Jesus, seguindo-o à risca a *escola holandesa* e os críticos radicais, e de perto Wrede, Schmiedel, J. Weiss, Wellhausen, Brandt. Hodiernamente Loisy remodernizou Strauss, injetando-lhe um pouco da ciência atual imbuida de preconceitos; assim é que atribuiu aos Evangelhos maior antiguidade; para êle são livros de edificação, nos quais cumpre distinguir as lembranças primitivas, dignas de fé, das apreciações e desenvolvimentos dogmáticos da crença cristã. Era preciso dar marcha-à-ré, porque Bruno Bauer e sequazes, com Loisy, chegaram aos extremos da negação.

2. *Corrente mitigada.* A fim de combater êsses iconoclastas, surgiu a *escola eclética* ou *crítica liberal,* iniciada por *Ewald* (1803-1875), *Schenkel* (1819-1885) e *Renan* (1823-1892) e seguida por Harnack, Holtzmann, Bernardo Weiss, etc.. Nega simplesmente a historicidade de S. João. Mas adotando o sistema das duas fontes, supõe que Urmarkus e Lógia continham história eivada de falsidades, que aumentaram quando os redatores do primeiro e do terceiro Evangelhos, ao seu material acrescentaram muita inverdade. A crítica deve dissociar o que houve de verídico, reconstituindo a vida de Jesus, qual pessoa humana de excelentíssima vida

moral e profundamente religiosa, nada tendo de divino. Pensam dêsse modo os partidários da *escola escatológica*, da *escola sincretística*, e com maior excesso os da *Formgeschichtliche Methode*.

Usando de denominações religiosas tem-se isto: defendem a historicidade dos Evangelhos os católicos e quase como êles os protestantes conservadores, sobremodo na Inglaterra, entre os quais Godet, Zahn, Sanday, Plummer, etc. Fazem maiores ou menores reservas os protestantes liberais, os modernistas e os racionalistas.

A POSIÇÃO CATÓLICA

Tese: *Os Evangelhos Sinóticos são substancialmente históricos e portanto merecem plena fé.*

Prenoções. a) Os Evangelhos são livros divinos e humanos. Como divinos são inspirados. Em discussão com críticos, que negam o sobrenatural, prescinde-se aqui do seu caráter divino, tratando-se simplesmente como obra humana, descendo-se assim ao seu terreno.

b) Nessa polêmica vai-se provar tão sòmente a *historicidade substancial* dos Sinóticos, a qual sob o ponto de vista aceito, pode estar com algum êrro em cousas mínimas. Entretanto, fica de pé a inspiração, da qual decorre a impossibilidade até nisso.

c) Os Sinóticos, recorde-se, não são biografias completas de Jesus, com base cronológica à moda atual.

d) Sua historicidade vai tratada à parte, visto que o quarto Evangelho tem certa índole que o distancia um tanto

dos três primeiros, simílimos entre si, sendo atacado com especiais argumentos, cuja refutação merece tese separada.

e) Tem-se gênero histórico, quando, pela simples leitura, se colhe que o autor pretende narrar fatos passados, não cousa poética, alegórica, lendária, meramente didática. Isso pode dar-se, ainda que o gênero histórico esteja em função de prova de qualquer cousa, como seria o histórico-dogmático, o histórico-apologético, etc., se o autor quer provar a sua tese, no caso a messianidade e a divindade de Jesus, mediante a apresentação de fatos. É o que se dá com os Sinóticos. Êles denotam o ânimo de escrever história pelo modo utilizado (Jesus então disse..., levantou-se e foi..., fez...). Tanto assim que as secções poéticas trazem claramente estilo literário, outro e bem diverso do comum do livro. Aliás, a tradição unânime reconheceu êsse caráter de escrito histórico; até os inclinados às alegorias, como Orígenes e Ireneu, ou inimigos do Cristianismo, como Juliano o Apóstata, Porfírio, etc.

Prova. Um livro é deveras histórico e merece fé, se o seu autor é ciente e veraz. Ora, os autores dos Evangelhos Sinóticos são cientes e verazes. Logo, os Evangelhos Sinóticos são deveras históricos e merecem fé.

A maior não requer demonstração, tão clara ela é.

Demonstre-se pois *a menor*, e pelas suas partes.

Os seus autores eram na verdade cientes. Um historiador é ciente, quando toma conhecimento dos fatos que vai narrar ou diretamente, como testemunha dos mesmos, ou indiretamente, perquirindo diligentemente, com relação aos fatos, testemunhas fidedignas e documentos merecedores

de todo crédito. É o caso que se dá com os Sinóticos. Mateus, como apóstolo, foi testemunha imediata de quase tudo quanto relatou; no mais êle, convivendo com Maria, os Apóstolos, discípulos, e vivendo no teatro dos acontecimentos e com as fontes escritas, que acaso usou, entre mãos, estava a par, ciente de tudo. Marcos conviveu com Pedro e dêle soube como que de fonte cristalina o que escreveu, alem do que, pôde conversar com os demais Apóstolos, discípulos e cristãos, visto como na casa da sua mãe êles todos se reuniam, podendo igualmente conhecer alguma fonte vasada em letras. Lucas, outrossim, aprendeu de Paulo o que nos legou, como igualmente das demais fontes que citou no seu prólogo.

Depois, a reta apreensão da verdade na matéria que consignaram era bem fácil. Tratava-se de fatos claros, patentes, em geral públicos, como os milagres, datados só de anos antes; e de ensino simples, óbvio, popular, exposto com maravilhosa e divina didática, a fim de ser compreendido, guardado, assimilado, e não de assunto intrincado, axiomático, abstruso, enigmático, obscuro.

E finalizando, nem podiam os autores ser negligentes na pesquisa da verdade do que relataram, porque eram cousas da máxima importância para a sua vida, nas quais estavam vivamente interessados à vista da sua educação e íntimas persuasões, e contra as quais tinham diante de si adversários acérrimos.

Conseguintemente, a demonstração em última análise repousa na autenticidade dos Evangelhos; sendo de Mateus, Marcos e Lucas, segue-se que são obras, ou de testemunhas oculares e auditivas, ou de autores bem informados. O próprio Strauss isso percebeu ao escrever que caso "a história

evangélica tivesse sido escrita por testemunhas oculares, ou ao menos por homens vizinhos dos acontecimentos", ela seria inatacável.

Comprova-se a plena informação dos Evangelistas:

a) pela concórdia dos três Sinóticos, ainda que homens distanciados bastante no tempo, no espaço e até na formação (como Mateus e Marcos aqui, e Lucas ali); pelas mínimas porém vívidas circunstâncias, sobremodo em Marcos; e pelas divergências fatais na testificação de muitos assistentes ao mesmo acontecimento, que estão descritas com a maior naturalidade;

b) pela precisão com que descreveram o mundo palestinense antes de 70, como o reconhece o próprio Klaussner. israelita que não crê em Jesus mas admira muito a sua Personalidade e a sua doutrina (devendo ser lido só por quem obteve licença e ainda assim com a máxima prudência). Como os antigos desconheciam a arte de reconstruir literàriamente as épocas passadas, base do romance histórico, os Evangelistas deveram escrever antes dêsse ano, sendo bem vizinhos dos fatos, porque a catástrofe de Jerusalém destruiu totalmente aquela ordem de cousas;

Os Evangelistas eram também verazes. Efetivamente a) não tinham motivo algum para mentir, falsificar, enganar. Não riquezas, nem honrarias, nem comodidades, porque justamente escrevem sôbre a religião cristã que despreza essas cousas, à qual, detestadora de tôda impostura e mentira, parecem ardentemente apegados;

c) aliás, tôda impostura ou mentira era impossível, porque escreviam quando estavam expostos a ser contraditos

por adversários figadais do seu herói, Jesus, e da obra dêle. a Igreja; ora bem, os adversários não puderam negar a realidade dos fatos: eis porque tentaram por todos os meios calar com as suas ameaças tais testemunhas aborrecidas;

d) os Evangelistas dão mostra de tal sinceridade, que de fato só podiam contar a verdade. Lepin explicou-o: "Fazem-nos conhecer minuciosamente seus vícios assim que suas virtudes, suas faltas bem como seus bons movimentos, sua fraqueza tal qual a sua generosidade; informam-nos sôbre a sua baixa extração, sua incompreensão das palavras do Mestre, sua oposição às vistas dêle, as resistências à sua ação, a laxidão no Jardim das Oliveiras, no Pretório, no Calvário, só descorajamento depois da morte do Senhor, enfim a lentidão em crer na sua ressurreição". Tal sinceridade é palpavel igualmente no modo como propõem o messianismo de Jesus: num ambiente impregnado de messianismo terreno, glorioso, nacionalístico, narram o de Cristo, que é espiritual, humilde, universal; ao invés de um Jesus que o *processo de idealização* pela turba teria divinizado, seu Jesus, o verdadeiro, vem de um messianismo oposto a qualquer processo como êsse, e bem anti-popular. Nota-se ainda a mesma sinceridade pelo fato de gizarem fortemente a natureza humana de Jesus, cuja divindade era crida; descrevendo-O sujeito às misérias materiais (fome, sêde, fadiga, sono), aos sentimentos da alma humana (piedade, ternura, tristeza, dor, desgôsto, pavor. tentação, ira; cfr sòmente Mc 3, 5) e ao Pai celeste, como homem; marcando a realidade do seu corpo glorioso após a ressurreição mediante o relato das aparições. Tão grande é a sinceridade, que o retrato de Jesus traçado pelos Sinóticos não pode ser invenção humana, como expõe um João Jacques Rousseau: "Diremos que a história evangélica foi inventada a gôsto?... Não é assim que se inventa... No fundo, é

recuar as dificuldades, sem destruí-las; seria mais inconcebível que vários homens, de comum acôrdo, fabricassem êsse livro, que não ter um só fornecido o assunto. Jamais autores judeus teriam encontrado êsse tom, essa moral; e o Evangelho tem caracteres de verdade, que são tão grandes, tão palpáveis, tão perfeitamente inimitáveis, que o inventor seria o maior dos heróis".

2.ª *prova. A comparação dos Sinóticos com outros documentos históricos profanos e sagrados.* Os três primeiros Evangelhos trazem inúmeros dados sôbre as condições políticas, sociais, religiosas da Palestina; sôbre os costumes dos seus habitantes, sôbre os seus acidentes geográficos, em particular sôbre as facções político-religiosas (fariseus, saduceus, herodianos). Ora, tudo isso concorda com o que se encontra nas obras históricas de Flávio Josefo, Estrabão, Suetônio, nas inscrições e nos apócrifos.

3.ª *prova. A comparação com os evangelhos apócrifos ilustra magnìficamente o caráter histórico dos Evangelistas* — Uma leitura pela rama bastará para que se note a diferença entre êles: os Sinóticos apresentam sòbriamente a Figura sobre-humana de Jesus e narram com simplicidade, quase com frieza, os milagres que praticou; os apócrifos descrevem um Jesus vulgar e narram os milagres com estilo empolado e deveras indigesto, parecendo ser efetivamente obras de "literatura de ama sêca", como bem se expressou Renan.

Nota: historicidade especialmente dos discursos de Jesus. Como os antigos costumavam pôr nos lábios dos seus heróis discursos inteiros quer de todo inventados, quer formados com as idéias por êles expostas, mas ampliadas e literària-

mente enfeitadas, a pergunta é se o mesmo se deu com Evangelistas a respeito da doutrina de Jesus.

Jesus ensinou em aramaico. Sua doutrina nos foi legada pela tradução grega. Esta, que por vêzes é fiel ao conservar as palavras de Jesus como Êle as proferiu, em geral sòmente o é no sentido. Depois, nos Evangelhos, as palavras nem sempre foram pronunciadas no contexto histórico dado pelos autores, nem tão pouco estavam de fato unidas a outras sentenças, com as quais agora se acham ligadas. Aliás, Jesus certamente repetiu muitos pontos do seu ensino. Os fins dos Evangelistas agruparam-nas, dissociaram-nas, etc. Elas porém foram pronunciadas, são palavras històricamente proferidas. Eram com efeito discursos simples (sentenças, parábolas breves e fáceis), de fácil memorização, devido à forma paradoxal adotada, ou ao paralelismo tão da índole israelítica, e à novidade com que eram expostos. Os Evangelistas não os falsificaram absolutamente. Além de tôdas as razões vistas, tem-se ainda a da esplêndida concordância substancial dos três, no relatarem os mesmos discursos, e a concordância dêles com a verdade objetiva. Inclua-se a da impossibilidade de que inteligências rudes de pescadores, e de outros que tais, tivessem inventado doutrina religioso-moral tão sublime, divina.

Comprova-se com a verificação do "estágio paleontológico", e a oportuna comparação é de Harnack, dêsses discursos, que são da época de Jesus e não do tempo de seus biógrafos.

Objeta-se: o silêncio dos historiadores profanos da época torna problemática a história evangélica.

Responde-se: o Cristianismo, como todo movimento religioso inicial, passou imperceptível nos começos; só quando

na sua expansão entrou em choque com as situações adquiridas pelas outras religiões é que se fêz notar. Aliás, não há pròpriamente silêncio, e sim poucas referências a seu respeito. Porque Tácito fala de Jesus com inteireza do assunto, Suetônio outrossim, mas O confunde com algum agitador do ghetto romano e Flávio Josefo também com objetividade, embora acidentalmente.

CONCLUSÃO

É a de Lepin: "A crítica racionalística parece acuada a uma ou outra destas duas extremidades: negar *a priori* a historicidade dos Evangelhos, com desprêzo das garantias incontestáveis que oferecem sob o ponto de vista da sua origem cientìficamente considerada; ou admitir a historicidade dos documentos até quando torna impossível reduzir seu conteúdo à interpretação puramente natural".

INTRODUÇÃO A S. JOÃO

S. João — A pessoa.

João (hebr. Jehochanan, Javé fez misericórdia), filho de Zebedeu e de Salomé (Mt 27, 56 cfr. Mc 15, 40) irmão de Tiago Maior, natural de Betsaida, era pescador de profissão, assim como seu pai. Êste não era pobre, pois possuía uma barca e empregados e Salomé sustentava Jesus

e os Apóstolos. Antes de ser chamado pelo Mestre, João era discípulo do Batista. Alma cândida, tinha João um grande zêlo pela justiça, no princípio excessivo. Assim quis êle que descesse o fogo do céu sôbre uma cidade infiel da Samaria (Lc 9, 54). Por êsse seu caráter impulsivo recebeu junto com Tiago o nome de Boanerges, isto é, filho do trovão (Mc 3, 17). Amigo íntimo do Divino Mestre, João assiste à Transfiguração de Jesus, é um dos três que ficam mais perto de Jesus no Horto de Getsêmane e repousa a cabeça no peito de Jesus na última ceia. E é a êle que Jesus do alto da Cruz confia a sua Mãe, Maria Ssma.

Depois da Ascensão de Nosso Senhor, João ficou durante muitos anos ainda em Jerusalém, ou ao menos na Palestina, certamente até a morte de Nossa Senhora. São Paulo encontra São João em Jerusalém durante o concílio dos Apóstolos († 50) e o chama uma das colunas da Igreja (Gál 2, 9). Afirma ainda a Escritura que João foi exilado para a ilha de Patmos "por causa da palavra de Deus e pelo testemunho de Jesus Cristo" (Apc 1, 9). Isto se deu sob Domiciano (81-96, Eusébio). Uma tradição històricamente bem fundada, que remonta até ao segundo século (Clemente de Alexandria, Santo Ireneu, São Policarpo, discípulo de João), afirma ter João morado em Éfeso. Não se sabe quando êle chegou lá. Aceita-se geralmente que foi cêrca do ano de 60. Foi provàvelmente desta cidade que êle foi exilado para Patmos, onde escreveu o Apocalipse (Apc 1, 9). Sob o imperador Nerva (96-98) João regressou para Éfeso. Nesta cidade João editou o evangelho e aí também morreu em extrema velhice, durante o império de Trajano (98-117). Outros fatos, como p. ex. o seu encontro com Cerinto e o banho em óleo fervente "ante Portam Latinam", são menos certos.

Conteúdo e divisão do evangelho.

a) *Prólogo.* 1, 1-18. O autor narra a origem divina de Jesus e sua Encarnação. Apresenta-o sob os nomes de Vida e Luz, esboça as lutas com os adversários, as trevas, que não serão capazes de conter a sua marcha para a vitória. Segue a preparação para a vida pública: testemunho do Batista e primeira chamada de alguns discípulos, 1, 19-51.

b) 1.ª *parte.* Vida pública de Jesus, 2-12, Milagre de Caná, purificação do templo; pouca fé em Jerusalém e Judéia, 2, 1-3, 36.

Maior fé encontra Jesus em Samaria e Galiléia, 4, 1-54.

Cura do paralítico de Betsaida num sábado; começa a oposição da autoridade Judaica, 5, 1-47.

Jesus volta para a Galiléia, multiplica os pães, anda sôbre o mar e pronuncia o discurso eucarístico; muitos, até dos seus discípulos, acham dura esta linguagem e O deixam, 6, 1-71.

Durante a sua terceira estadia em Jerusalém, Jesus fala de sua missão; por isso os Judeus querem prendê-Lo, mas falta-lhes a coragem, 7, 1-52.

Segue a história da mulher adúltera, a cura do cego de nascença. Jesus se chama o Bom Pastor. Os Judeus sempre mais se endurecem na infidelidade, 8-10, 21.

Na sua quarta estadia em Jerusalém, na festa da dedicação, Jesus declara-Se o Messias, Filho de Deus. Desejam apedrejá-Lo, mas Jesus retira-Se. Segue a ressurreição de

Lázaro e o conselho dos Fariseus para matarem Jesus, 10, 22-11, 57.

Em Betânia, seis dias antes da Páscoa, Maria unge os pés de Jesus; no dia seguinte, Êle faz a entrada triunfal em Jerusalém, que é a sua quinta visita a esta cidade durante a sua vida pública. Segue um discurso de Jesus em que anuncia a sua próxima crucificação e termina esta parte com um comentário do autor, ressaltando ainda a cegueira dos Judeus, 12, 1-50.

c) 2.ª *parte.* Jesus despede-Se dos discípulos, 13, 1-17, 25. Jesus lava os pés aos discípulos; Judas é desmascarado, 13, 1-30.

Segue um longo discurso em que Jesus instrui e consola os discípulos, prometendo-lhes o Consolador. Lembra-lhes a necessidade de ficarem sempre unidos a Êle, a verdadeira Videira, apesar das dificuldades que vão encontrar, 13, 31-16, 33.

Segue a oração sacerdotal, 17, 1-26.

d) 3.ª *parte.* Paixão, Morte, sepultura e Ressurreição de Jesus, 18, 1-21, 25.

Unidade e integridade.

O exame do vocabulário, língua e estilo do quarto evangelho demonstra que êle não só provém dum único autor, com exceção de alguns trechos, mas também que foi escrito sem grandes intervalos de tempo. O mesmo é provado pelos manuscritos. Com isso não se diz que não haja imperfeições e obscuridades na exposição das idéias, lacunas e repetições inúteis, o que é pràticamente impossível num autor que

mais se preocupa com a substância do livro do que com a sua veste literária. O autor do 4.º evangelho quer dar um testemunho verdadeiro dos fatos e discursos de Jesus.

Os autores católicos não estão de acôrdo sôbre a autenticidade de Jo 5, 3b-4 (o anjo da piscina) e Jo 7, 53-8, 11 (a adúltera). O critério interno de vocabulário, língua, etc. aqui pouco ou nada resolve. O exame dos códices, porém, não é muito favorável à autenticidade. A primeira perícopa falta em quase todos os melhores códices. Deve ser, portanto, uma interpolação posterior e por isso mesmo também não é canônica. Rejeitando êste versículo não contradizemos o decreto do Concílio Tridentino que estabelece a autenticidade da Vulgata com tôdas as suas partes, porque não era uma parte controvertida no Concílio e mais provàvelmente não fazia parte da antiga Vulgata latina. Quanto à história da mulher adúltera não há dúvida sôbre a sua canonicidade. É, porém, bastante duvidoso se tenha pertencido ao evangelho original, pois falta nos melhores códices gregos e em muitas traduções antigas. Segundo alguns autores foi escrito por São João, mas numa fôlha separada. Segundo outros, é dum outro autor inspirado. Alguns querem que seu lugar original seja depois de Lc 21, 38, onde de fato se encontra em alguns poucos códices. É impossível dar uma explicação certa. Sua origem joanina ainda é possível.

Língua e estilo.

Com tôda a tradição deve ser sustentada contra alguns modernos a tese, que Jo foi escrito originàriamente em grego e não em aramaico. Os semitismos explicam-se fàcilmente, porque o seu autor João é judeu. O grego de Jo, sendo um pouco superior ao do Apocalipse, é muito medíocre. O estilo

de Jo é completamente diferente do dos sinóticos. Caracteriza-se Jo por um vocabulário muito reduzido e grandíssima simplicidade sintática. À subordinação das frases prefere, segundo o modo semítico, a coordenação. Nota-se uma predileção por certas palavras e um gôsto especial pelas antíteses: luz e trevas; carne e espírito; verdade e mentira; vida, juízo, pecado, fé, testemunho, etc. Uma mesma palavra é tomada em diversos sentidos, p. ex. kosmos-mundo significa: o universo, a terra que habitamos, o gênero humano, os homens sob o podèr do demônio, inimigos do reino de Deus; judeu, além do seu sentido ordinário, significa também os chefes judaicos, inimigos de Cristo. Os têrmos: crer, vida e outros, têm sentidos bem variados segundo o contexto. Usa Jo freqüentemente o paralelismo antitético i.e. um modo semítico de exprimir duas vêzes o mesmo pensamento, primeiro em forma afirmativa e depois em forma negativa, p. e. 1, 3. 20. Semitismo ainda é o uso freqüente do "casus pendens", i.e. um sujeito ou objeto duma proposição, reforçado em seguida por um pronome, especialmente se a frase começa por pâs-todo, p. ex. Jo 6, 39 "ut omne, quod dedit mihi, non perdam ex eo"; expressões como estas "filhos da luz", "filhos da perdição", "em verdade, em verdade, vos digo", "a saeculo", "gaudio gaudere", etc. Gosta Jo de discursos compridos, cheios de metáforas e alegorias, i.e. metáforas desenvolvidas. De vez em quando é difícil seguir o nexo lógico do autor, p. ex. 16, 8-11.

Característico do estilo de Jo é que êle, em lugar de propor de uma vez todos os elementos de uma idéia, ligando-os por meio de preposições e empregando adjetivos, prefere exprimí-los sucessivamente, em pequenas frases. P. ex. se um de nós devesse escrever a primeira frase do prólogo, escreveria assim: O Verbo, sendo Deus, já estava no prin-

cípio com Deus. Jo, porém, usa três frases e nas duas últimas repete uma palavra da frase anterior, acrescentando novo elemento. Êste modo de proceder tem de vantajoso que todos os elementos de um pensamento são bem acentuados. Não será, porém, aconselhável àqueles a quem falta a verdadeira arte joanina de imprimir nestes simples elementos algo de sublime, majestoso, solene, nobre, hierático, capaz de fazer de tôda a obra uma leitura agradável. Pois, apesar das imperfeições, o 4.º evangelho nos dá uma vida de Jesus que mais do que qualquer outra instrui o leitor, proporcionando-lhe uma visão magnífica, profunda da natureza e do amor do Deus-Homem, e o comove tocando-lhe o coração e suscitando nele aspirações místicas para o divino.

Muito semelhante a esta simples concatenação de conceitos, é o que foi justamente chamado o sistema de círculos concêntricos. Consiste nisso que o autor volta duas ou mais vezes sôbre o mesmo assunto. A primeira vez em têrmos mais ou menos gerais, na segunda e terceira vez acrescentando novos detalhes, dando no fim a síntese do pensamento. É mais ou menos assim: Pedro é santo — Pedro é apóstolo — Pedro é o Príncipe dos Apóstolos; a síntese: Pedro que é Apóstolo e mesmo o Príncipe dos Apóstolos, é santo. O exemplo clássico fornece o prólogo. Nos vv. 1, 4-5 diz que o Verbo é a luz dos homens, que resplandece nas trevas e que as trevas não a compreenderam. Depois, nos vv. 8-10, diz que o Verbo, que estava no mundo, iluminando todo o homem, não é recebido por êles. Finalmente, no v. 14 diz claramente, que o Verbo se fez homem e habitou entre nós. Outros exemplos: sermão eucarístico, 6, 27 o Filho do homem dará uma nova comida, que permanece para a eternidade; 6, 35 Jesus diz: "Eu sou o Pão da Vida";

6, 51-55 Jesus diz: "Eu sou o pão vivo que desceu do céu... O pão que Eu der, é a minha carne... a minha carne é verdadeiramente comida". Cfr. ainda 14, 16 s.; 14, 26; 15, 26; 16, 7-15 sôbre o Espírito Santo Paráclito.

Gênero literário de João.

Pelos autores, especialmente os racionalistas, foram notadas grandes diferenças entre os sinóticos e Jo. Êstes últimos praticam uma verdadeira vivisecção nos livros sagrados, com o intuito evidente de dar cabo da religião revelada, destruindo-lhe a base. As principais diferenças dizem respeito:

1) ao ministério público de Jesus. Nos sinóticos a atividade de Jesus desenrola-se quase exclusivamente fora da Judéia. Seu auditório é geralmente o povo simples, a quem Jesus fala numa linguagem popular, ilustrando a sua doutrina sôbre o reino dos céus com imagens tiradas da vida cotidiana i.é. com parábolas. Uma viagem só de Jesus a Jerusalém é mencionada, a da Paixão.

Em Jo Jesus exerce o seu ministério na Judéia; são mencionadas cinco viagens a Jerusalém; Jesus faz os discursos no templo. Seu auditório é constituído muitas vêzes por doutores da lei, que discutem com Jesus. Os ensinamentos de Jesus são muito mais profundos.

2) à cronologia. Segundo os dados dos sinóticos, a vida pública de Jesus parece limitar-se a um ano. Em Jo são mencionadas três e provàvelmente quatro Páscoas, que supõem ao menos dois anos e muito provàvelmente três anos de vida pública.

3) aos discursos. Nenhum dos grandes discursos de Jesus, mencionados no 4.º evangelho, encontra-se nos sinóticos: o colóquio com Nicodemos e a Samaritana; a polêmica por ocasião do milagre da piscina; o discurso sôbre o Pão da vida; as últimas instruções de Jesus aos seus discípulos depois da Ceia.

4) ao conteúdo. Nos sinóticos muitos fatos, pouca doutrina. Em Jo menos fatos, muita doutrina. Os milagres nos sinóticos são "virtutes" i.e. portentos, no 4.º evangelho são chamados "signa" i.e. sinais, cujo sentido figurativo ou simbólico Jo geralmente releva nos discursos que acompanham o milagre. Exemplos: multiplicação dos pães, seguida do discurso eucarístico (6, 1-59); a cura do cego de nascença e a declaração que Jesus é "a Luz do mundo" (9, 1-7; 8, 12); a ressurreição de Lázaro e Jesus "a ressurreição e a vida" (c. 11).

5) à Pessoa de Cristo. O Cristo dos sinóticos apresenta-Se como um Homem, filho de Maria e José, senta-se à mesa do publicano e do fariseu, é tentado pelo demônio, aflige-Se no Horto de Getsêmane, em tudo que Êle faz mostra-Se profundamente humano. Não fala quase de Si mesmo, mas do Pai que está nos céus, em cujas mãos paternais nos devemos entregar com humildade e confiança. Um ponto essencial da pregação sinótica é a boa nova do reino de Deus. O Cristo de Jo é um ser transcendente, divino; não é desta terra, mas do céu. O objeto de seus discursos é Êle mesmo, sua missão divina, sua preexistência com Deus, sua igualdade com o Pai. Uma verdade que sempre de novo é inculcada é esta: que é preciso crer em Jesus, que Êle é o Filho de Deus, feito Homem, mandado pelo Pai a êste mundo. Aquêle que crê isto, já tem a vida eterna, não será julgado; quem não crê, já foi julgado e entregue à morte eterna. Receber

Jesus é ter a vida, possuir a verdade, andar na luz; rejeitar Jesus é estar na morte, ser mentiroso, andar nas trevas.

Em vista destas divergências, a crítica racionalista é quase unânime em afirmar que o autor do 4.º evangelho é um especulador helenista, imbuído mais ou menos das idéias filosóficas de seu tempo, nomeadamente de Filon o Judeu. Na forma exterior dum Evangelho êle exprime as suas próprias elucubrações cerebrais, refletindo de certo modo a fé da comunidade cristã de seu tempo, i.e. do comêço do século II. Os fatos narrados são todos fictícios e servem sòmente de moldura para os discursos, colocados pelo hábil autor nos lábios de Jesus, para dar-lhes maior autoridade. O 4.º evangelho, portanto, não narra uma história verdadeira de Jesus, não serve de modo algum como fonte para uma vida de Cristo. É um romance histórico, uma fábula romanesca, uma ficção poética. Eis a conclusão da crítica independente. fruto legítimo do livre exame do protestantismo, que faz ruir pela base todo o edifício da fé católica e cristã.

Contra êstes defendemos a tese tradicional que Jo tanto nos fatos como nos discursos é histórico. O espaço limitado a nós reservado, certamente não permitirá dar uma prova detalhada. Para isto remetemos o leitor à bibliografia, onde encontrará material mais que suficiente. Em primeiro lugar daremos algumas provas e observações de caráter geral, para em seguida respondermos brevemente às dificuldades.

a) Ninguém, por certo, depois da leitura dos sinóticos e de Jo negará que entre êles haja diferenças profundas. Elas foram notadas desde os primeiros séculos. Tanto é verdade que o autor do 4.º evangelho foi chamado pelos Padres "o teólogo". Clemente de Alexandria chama o 4.º evangelho pneumático (espiritual) distinguindo-o dos sinóticos chama-

dos somáticos (corporais, materiais). Verdade é que muitos dos Santos Padres compraziam-se em descobrir em tôda a parte sentidos simbólicos. Houve escolas de exegese como aquela de Antioquia onde o simbolismo florescia desmesuradamente. Mas, por outra parte, verdade também é que para êles, por exemplo, a Samaritana era uma mulher de carne e osso e seus cinco maridos verdadeiros homens dos pés até a cabeça, e não merôs símbolos dos cinco livros da lei mosaica. Como diz São Jerônimo: "non historiam denegamus, sed spiritualem intelligentiam praeferimus". Gostavam os Santos Padres do sentido espiritual, sem negar o sentido histórico. Êste último servia de base para o primeiro.

b) O próprio autor afirma que esteve presente aos fatos que narra e que seu testemunho é verdadeiro: "Aquêle que o viu testificou, e o seu testemunho é verdadeiro; e sabe que é verdade o que diz, para que também vós creiais (19, 35). E no fim ainda: "Êste é o discípulo que dá testemunho destas coisas e as escreveu; e sabemos que o seu testemunho é verdadeiro" (21, 24). Não há motivos de duvidar duma asserção tão explícita do autor, especialmente se comprovada pela tradição unânime e pelo exame do livro.

c) O fim que o autor se propõe ao escrever o 4.º evangelho está claramente enunciado nos últimos vv. do cap. 20. Aí escreve êle que Jesus fez muitos milagres ou sinais na presença dos seus discípulos. O autor fez uma escolha entre êles e os escreveu "para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais a vida em seu nome". Se o próprio autor se converteu e aderiu a Jesus pelos milagres que presenciou e pelos discursos que ouviu, por que deveria inventar fatos e fingir discursos para confir-

mar na fé os cristãos ou converter aquêles que ainda não acreditavam?

d) Comparando os poucos fatos que Jo tem em comum com os sinóticos, evidencia-se outra vez o historiador. Se o autor fôsse um simbolista, teria acrescentado alguns detalhes simbólicos, e poder-se-ia suspeitar que os fatos, que são próprios de Jo, fôssem inventados integralmente por êle. Entretanto, não o fez. Pelo contrário, Jo acrescenta aqui ou ali algumas circunstâncias bem reais, o que indica que o autor é historiador. Ora, se Jo aqui, onde é possível o controle com textos paralelos dos sinóticos, mostra a sua intenção de escrever história, não podemos pôr em dúvida o resto de sua obra. De fato, seja nos milagres seja nos discursos, sempre encontramos as características do gênero histórico. As personagens do 4.º evangelho são sêres bem vivos, que falam e agem em ambiente concreto. São notadas exatamente as circunstâncias de lugar e tempo. A ocasião dum discurso ou colóquio de Jesus é bem real. Tomemos por exemplo Jesus e a Samaritana: Jesus, cansado da caminhada, senta-se junto da fonte de Jacó, perto duma cidade da Samaria, chamada Sicar. Era quase meio-dia. Os apóstolos foram comprar comida na vila. Veio a mulher tirar água. Mui lògicamente começa a conversa sôbre água, passa depois para a eterna controvérsia entre Judeus e Samaritanos sôbre o lugar do culto, pois do lugar onde se realiza o colóquio, avista-se bem o Monte Garizim, para terminar finalmente com a fé da mulher no Messias, vivamente esperado pelos Samaritanos. Tudo aqui é tão natural, tão realístico que seria preciso ter muitos preconceitos para negar a historicidade desta narração. E esta observação vale para todos os fatos narrados no 4.º evangelho. O próprio Renan, segundo o qual os discursos do 4.º evangelho não têm nada de real, confessa que é uma coisa

nunca vista alguém escrever um conto histórico, com a intenção de esconder nele finezas simbólicas que não seriam descobertas senão depois de dezessete séculos.

Breve explicação das diferenças entre João e os sinóticos. (Veja supra).

1. Ministério público de Jesus.

Os sinóticos são uma forma escrita da primitiva catequese apostólica, ministrada ao povo simples. Para êste fim eram mais adequados os ensinamentos de Jesus ao povo simples da Galiléia, cheios de comparações e parábolas. Jo, escrito muito mais tarde, era destinado aos cristãos já adultos na fé, capazes de receber uma instrução mais profunda.

Note-se o duplo fim que Jo se propôs, na composição de sua obra. O primeiro, êle mesmo o exprime no cap. 20, vv. 30, 31: "Jesus fez ainda, na presença de seus discípulos, muitos outros milagres (sinais), que não estão escritos neste livro. Êstes, porém, foram escritos para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais a vida em seu nome".

Conexo com êste fim doutrinário é o fim polêmico de impugnar as primeiras heresias cristológicas de Cerinto, que dizia que Jesus era um simples homem, nascido de modo natural. Depois do batismo entrou nêle o Cristo. Só então começa a anunciar o Pai e fazer milagres. Na hora da Paixão, Cristo o deixou outra vez. Nega portanto Cerinto que Jesus é o Cristo e que Cristo se fez homem. Querendo Jo provar sua tese, escolheu alguns milagres e relatou aquelas palavras de Jesus que dum modo inequívoco provam a sua messianidade e divindade.

O segundo fim é de não repetir inùtilmente o que já é conhecido pelos sinóticos. É evidente que por êste motivo Jo omite p. ex. a instituição da Eucaristia. Certamente não foi por ignorância ou por achar êste fato pouco importante, pois no cap. 6.º narra detalhadamente a solene promessa da Eucaristia. Completa, pois, assim Jo os sinóticos. E por êste fato devemos ser-lhe eternamente gratos. Lucas, aliás, já tinha em parte completado os evangelhos anteriores e ninguém lhe nega por causa disto o caráter histórico.

Pelo exame dos sinóticos também é provável que Jesus tenha feito mais viagens a Jerusalém; no tempo da Paixão Jesus tinha discípulos na cidade santa (Mt 26, 18, dono do cenáculo), amigos (Mt 21, 1-3 dono da jumenta); êle era conhecido pelo povo (Mt 21, 8-11). Todos indícios de que não era a primeira vez que Jesus vinha a esta cidade. E a exclamação de Jesus "Jerusalém, Jerusalém... quantas vêzes quis eu ajuntar os teus filhos", não teria sentido, se êle nunca dantes tivesse estado aí durante a sua vida pública.

2. Cronologia.

Também os sinóticos supõem diversas Páscoas durante a vida pública de Jesus. Depois de muitos milagres e discursos de Jesus, contam os evangelhos que Jesus passava com seus discípulos por um campo de trigo maduro (Mt 12, 1 e paralelos), o que deve ter sido no período entre a Páscoa e Pentecostes. Depois vêm outros milagres, outros discursos e viagens até a primeira multiplicação dos pães. Ora, nesta época havia relva verde (Mt 6, 39). Devia ser, portanto,

primavera, antes duma segunda Páscoa. Acrescentando mais a Páscoa da Paixão, já temos provàvelmente três Páscoas

3. Discursos.

Sendo os discursos de caráter eminentemente doutrinário, já respondemos suficientemente a esta dificuldade explicando a primeira diferença. Não afirmamos, porém, que os discursos de Jesus foram relatados exatamente assim como foram por Êle pronunciados. É bem possível que, com exceção de algumas frases básicas, João tenha guardado as palavras de Jesus segundo o sentido. É bom, porém, lembrarmos que os Orientais em geral têm boa memória.

4. Conteúdo.

Em parte já respondemos a esta dificuldade na solução da primeira.

Quanto ao simbolismo dos fatos relatados, afirmamos que nós também aceitamos o simbolismo dêstes fatos no sentido tradicional da palavra, i.é. uma coisa ou fato usado como sinal de outra coisa ou idéia. Negamos, porém, que os fatos narrados por Jo sejam fictícios. No A. Test. encontramos muitos símbolos e ações simbólicas, p. ex. Isaías que anda descalço. Todo o A. Test. é, no dizer de São Paulo, uma figura do N. Test. Pilatos lava as mãos para significar sua inocência. Nós também usamos freqüentemente símbolos. Podia, portanto, também Jesus fazer um milagre e querer que fôsse ao mesmo tempo um "sinal" duma outra verdade e o autor do 4.º evangelho, que viu o que conta, e que foi

amigo íntimo de Jesus, podia, para o fim particular de sua obra, escolher êstes fatos e narrá-los objetivamente.

E, afinal de contas, tal simbolismo não é tampouco alheio aos sinóticos. A cura do paralítico de Cafarnaum é um sinal de que Jesus pode também curar as almas, i.e. perdoar pecados (Mt 9, 6).

5. A Pessoa de Cristo.

Exagera-se muito esta dificuldade. O 4.º evangelho mostra também o lado humano de Jesus. De fato, Jesus deixa-se cercar pelo povo, conversa com êle; com pecadores, enfermos, fariseus. Cansa-se fisicamente e tem sentimentos humanos de compaixão (com os esposos de Caná); comove-se e chora diante do túmulo de Lázaro; mostra amor filial no alto da Cruz, recomendando sua Mãe ao discípulo predileto.

Por outra parte, os sinóticos dão provas suficientes da divindade de Jesus. O anjo anuncia que aquêle que há de nascer de Maria dum modo virginal, será chamado Filho de Deus; no batismo, vem uma voz do céu que diz: "Êste é meu Filho bem amado, em quem eu me comprazo"; Jesus faz milagres, perdoa pecados, dá novos preceitos em seu próprio nome; exige fé incondicional no seu nome; a Jesus foram entregues pelo Pai tôdas as coisas e ninguém conhece o Filho senão o Pai, e ninguém conhece o Pai senão o Filho; Jesus é Senhor do sábado; envia os anjos; é superior a Davi que o chama Senhor; deixa-Se chamar Filho de Deus em sentido próprio, aprovando as palavras de Pedro "Tu és o Cristo, o Filho de Deus vivo"; é condenado pelo Sinédrio por blasfêmia, por chamar-Se Filho de Deus; manda os apóstolos batizar em nome do Padre, do Filho e do Espírito Santo.

O autor do 4.º evangelho é o apóstolo São João.

A origem apostólica e joanina do 4.º evangelho é sòlidamente provada por testemunhos da crítica externa e confirmada por dados do próprio livro.

1. Testemunhos extrínsecos.

Tôda a tradição afirma a autenticidade do 4.º evangelho. Daremos alguns testemunhos importantes de diversas igrejas.

a) S. Ireneu (-|- 140-202), bispo de Lião na Galia, tinha sido na sua juventude, discípulo de São Policarpo, em Esmirna, e êsse por sua vez fôra discípulo de São João. Diz êle textualmente: "Em seguida, João, discípulo do Senhor, escreveu também seu evangelho, quando vivia em Éfeso, na Ásia".

b) O cânon de Muratori (fim do sec. 2, Roma): "Do 4.º evangelho (é autor) João (um) dos discípulos".

c) Clemente de Alexandria (-|- 150-215): "Segundo a tradição dos Antigos, João, o último dos Evangelistas, escreveu o Evangelho espiritual sob inspiração do Espírito Santo e a pedido dos seus familiares".

d) Tertuliano (-|- 160-222, África) nomeia João, o Apóstolo, entre os 4 evangelistas.

Seria inútil citar mais nomes, pois a tradição é unânime. A única dissonância neste acôrdo completo fazem os assim chamados "Alogoi" no fim do II século, uma seita que, para combater mais eficazmente a heresia dos Montanistas, rejeitou a autenticidade joanina do 4.º evangelho, atribuindo-o

a Cerinto. Contudo, esta opinião não teve nenhuma repercussão.

2. Testemunhos intrínsecos.

a) O autor é judeu. Prova-o seu conhecimento do A. Test. Assim p. ex. cita em diversas circunstâncias da Paixão de Nosso Senhor figuras ou profecias do A. Test. Conhece costumes e observâncias legais do povo judeu.

b) É judeu da Palestina, pois conhece perfeitamente a geografia da Palestina e a topografia de Jerusalém.

c) É testemunha imediata daquilo que narra. Êle mesmo o afirma. De alguns fatos indica as menores circunstâncias de tempo, lugar e pessoas.

d) É apóstolo. Sim, pois é o discípulo a quem Jesus amava e que estava presente à última Ceia, onde sòmente os doze apóstolos estavam com Jesus. Aí repousou a cabeça sôbre o peito do Mestre.

e) É João, o Apóstolo. O autor é certamente um dos discípulos prediletos, Pedro, Tiago ou João. Pedro não é, porque muitas vêzes o autor se distingue de Pedro, p. ex. na Ceia. Nem tampouco é Tiago, que morreu mártir sob Herodes Agripa I, no ano de 44 mais ou menos (At 12, 1). Portanto, deve ser João, o Apóstolo.

Assim se explica porque João, embora um dos prediletos de Jesus, nunca é nomeado no 4.º evangelho. O autor não quis por modéstia escrever seu próprio nome.

João, o presbítero.

Os negadores da autenticidade joanina do 4.º evangelho atribuem esta obra a João, o presbítero, baseando-se num

texto de Papias, citado em Eusébio. É um texto bastante duvidoso, de cuja interpretação os autores ainda discutem muito. Não é de todo certo, que este João, o presbítero, é distinto de João Apóstolo. Mas, mesmo aceitando a distinção entre estas duas pessoas — o que parece mais provável — seria anticientífico negar uma tradição antiquíssima e explícita, por causa de um texto duvidoso.

Lugar e tempo da composição do 4.º evangelho.

Segundo uma tradição bastante certa, que remonta até Santo Ireneu, o 4.º evangelho foi editado na cidade de Éfeso. É mais provável que lá também foi escrito, e não em Patmos, como outros Padres afirmam. Segundo alguns modernos, o lugar de origem seria Antioquia. As razões em favor desta sentença não são convincentes.

Quanto à data da composição, não estaremos longe da verdade se a datarmos cêrca do ano 100. É certo que Jo foi escrito depois dos sinóticos. Como já dissemos, os seus destinatários são cristãos já capazes de compreender uma doutrina cristológica profunda; os erros que Jo combate nos levam também àquela data. Sob Nerva (96-98) João regressou do exílio na ilha de Patmos a Éfeso, onde ficou até à sua morte sob Trajano (98-117).

A doutrina do 4.º evangelho.

A idéia central do 4.º evangelho é a pessoa e a missão de Jesus Cristo.

Jesus é Deus: Jesus era antes de Abraão (8, 58), antes que o mundo existisse (17, 5), no princípio estava com Deus.

(1, 1), é Criador (1, 3), faz tudo o que faz o Pai (5, 19), tem a vida em si, assim como o Pai (5, 26), conhecer Jesus é conhecer o Pai (8, 19), Jesus está no Pai e o Pai em Jesus (14, 11), Jesus e o Pai são um (10, 30).

Jesus é uma pessoa distinta do Pai, porque procede do Pai por geração, pois é Filho Unigênito do Pai (1, 14. 18), Filho próprio (20, 17).

Jesus em relação aos homens: veio para ensinar e salvar os homens; é revelador de Deus (1, 18), tira os pecados do mundo (1, 29), expulsa o príncipe do mundo (12, 31), para fazer isto Jesus se fez carne e habitou entre nós (1, 14). Jesus é o Messias (4, 26), rei (18, 37); tudo foi entregue pelo Pai a Jesus (3, 35), também o juízo (5, 22). Salvando os homens da morte, Jesus lhes dá a vida eterna (3, 15-17) que já começa nesta vida pelo amor e conhecimento do Pai e daquele que o Pai enviou (17, 3). Jesus é o único medianeiro entre Deus e os homens, porque a lei foi dada por Moisés, a graça e a verdade vieram por Jesus Cristo (1, 17) e ninguém vai ao Pai senão por Jesus (14, 6). A salvação é operada pela Cruz, pois exaltado na Cruz, Jesus atrai todos os homens (12, 32). Jesus é a luz do mundo (1, 5), o caminho, a verdade e a vida (14, 6); dêle procedem tôdas as graças (1, 16). A obra salvadora de Jesus, que Êle aceitou por amor do Pai (14, 31), pela glória de Deus (13, 31), por amor aos homens (13, 34; 15, 9. 13) e completada pelo Consolador, o Espírito da verdade, mandado por Jesus (14, 16) e pelo Pai em nome de Jesus (14, 26). Êste Espírito Santo é a terceira Pessoa divina que procede do Pai (14, 26) e do Filho, pois é enviado por Êle (15, 26) e recebe dêle (16, 14). A salvação do homem, operada por Jesus, é dom gratuito de Deus, que amou o mundo de tal modo que deu o seu

Filho Unigênito para que todo aquêle que crê nêle, não pereça, mas tenha a vida eterna (3, 16). A iniciativa, pois, da redenção está com o Pai, que mandou seu Filho, que dá os homens a Jesus (17, 6) e concede a graça de ir a Jesus (6, 65). A doutrina de Jesus é a doutrina do Pai (7, 16), as suas palavras são do Pai (17, 8). A comida de Jesus é fazer a vontade daquele que O enviou e realizar a sua obra (4, 34), a Paixão e a Morte de Jesus é mandada pelo Pai (14, 31).

Para que o homem se livre do pecado e da morte, e se torne filho de Deus (1, 12), que é um dom sobrenatural, porque não é do sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas de Deus (1, 13), requer-se da parte do homem, como condição necessária, a fé em Jesus, pois quem não crê no nome do Unigênito Filho de Deus, já está condenado (3, 18). A fé, que é livre, exige da parte do homem boas disposições morais. Se as suas obras são más, êle não vem à luz (3, 19), porque todo aquêle que faz o mal, aborrece a luz (3, 20). Fé não é sòmente confiança, mas é antes de tudo um ato da inteligência que aceita o que Deus revelou, como p. ex. que Jesus saíu do Pai (16, 27). Isto requer humildade, pois se não o homem dirá: "é dura esta linguagem; quem a pode ouvir?" (6, 61). A fé deve ser acompanhada pelo amor de Jesus (14, 15), amor de Deus (14, 21), amor aos homens (15, 17). Amar, porém, é ter e guardar os mandamentos (14, 21). Com esta fé passa-se da morte para a vida (5, 24), recebe-se o Espírito Santo (7, 39), inicia-se já nesta vida a vida eterna (3, 36).

A fé é um obséquio razoável. Testemunhos da fé são São João Batista (1, 7), os Apóstolos (15, 27), a perfeita união dos fiéis a exemplo da união em Deus (17, 23), a Es-

critura (5, 39), as obras de Jesus (5, 36), o Espírito Santo (15, 26).

A passagem das trevas para a luz, da morte para a vida, da ira de Deus para o amor, faz-se por meio duma regeneração, isto é, pelo batismo com água e com o Espírito Santo (3, 5). Outro canal de graça, de vida, explìcitamente nomeado é a Eucaristia, que também é necessária para têrmos a vida (6, 53). É mencionada ainda a Penitência (20, 23) e, ao menos implìcitamente, a Crisma, pois Jesus promete freqüentemente o Espírito Santo. Muitos Padres viram nas bodas de Caná a instituição do sacramento do matrimônio.

Pela fé e pelo amor, o homem torna-se a morada da Santíssima Trindade (14, 23) e une-se ìntimamente a Jesus. Jesus está nos fiéis e os fiéis estão em Jesus (14, 20). Os fiéis são membros de Jesus, do qual recebem o influxo vital, como o sarmento da videira. (15, 1-7). Jesus é a videira, os fiéis os sarmentos; quem está em Jesus e Jesus nêle, dá muito fruto. Se alguém não estiver em Jesus, será lançado fora, como o sarmento, e secará; e os recolhem e lançam no fogo e ardem (15, 5. 6).

Estando assim os fiéis unidos entre si e com Jesus e por Jesus a Deus, compreende-se, que tudo o que pedirem ao Pai em nome de Jesus, Êle o conceda (15, 7. 16).

BIBLIOGRAFIA

Lagrange, Évangile selon Saint Jean, 7 ed., 1948, Paris.

Durand, Évangile selon Saint Jean, Verbum Salutis IV, 4 ed., 1927, Paris.

Tillmann, Das Johannesevangelium, Die Heilige Schrift des neuen Testamentes III, 4 ed., 1931, Bonn.

Lusseau, Collomb, Les Évangiles, Manuel d'études bibliques IV, 2 ed. 1938, Paris.

Robert, Tricot, Initiation Biblique, 2 ed., 1948, Desclée et Cie.

Vosté, Studia Joannea, 2 ed., 1930, Romae.

INTRODUÇÃO AOS ATOS DOS APÓSTOLOS

INTRODUÇÃO AOS ATOS DOS APÓSTOLOS

I — O CONTEÚDO DO LIVRO

II — O AUTOR

III — VALOR HISTÓRICO

IV — FONTE DOUTRINÁRIA

INTRODUÇÃO AOS ATOS DOS APÓSTOLOS

"Depois de lhes haver assim falado, o Senhor Jesus foi elevado ao céu e tomou lugar à direita de Deus. E êles partiram e pregaram por tôda a parte, sendo que o Senhor cooperava com êles e confirmava sua pregação com os prodígios, que a acompanhavam". Com essa lacônica informação, termina o Evangelho de São Marcos, ao passo que os outros evangelistas nem isso dizem acêrca do que fizeram os Apóstolos, depois da Ascensão do Senhor. Mas o Espírito Santo inspirou a um dos quatro evangelistas, para que em outra obra desenvolvesse amplamente, o que São Marcos resumiu naquelas duas afirmações: os Apóstolos começaram a pregar e Deus confirmava sua pregação com milagres. É o livro dos "Atos dos Apóstolos", cujo título já indica seu objetivo: perpetuar a memória do que fizeram os Apóstolos. Não fôsse essa jóia da literatura canônica, pouquíssimo saberíamos a respeito da origem e da vida interna da primeira comunidade cristã, fundada em Jerusalém; a respeito das primeiras conversões entre os judeus, dos primeiros obstáculos e perseguições que entravaram a expansão do Evangelho; da conversão de São Paulo e de suas aventurosas viagens apostólicas, das quais resultou a fundação de núcleos cristãos nas zonas mais importantes do Império Romano nos primeiros três decênios depois de Cristo.

I. O CONTEÚDO DO LIVRO

No livro dos "Átos" podemos distinguir duas partes: A primeira focaliza, principalmente, a atividade de São Pedro e por isso tem sido denominada "Acta Petri". A segunda parte restringe-se ao apostolado e à "via crucis" de São Paulo, primeiro como missionário e depois como prisioneiro, donde denominação dessa parte de "Acta Pauli".

Sumário

Introdução — No prólogo, o autor faz referência a outra obra anterior, em que registrou os ensinamentos e a atividade de Jesus durante sua permanência na terra (1, 1. 2). Depois de algumas derradeiras recomendações a seus discípulos, Jesus sobe ao céu. (1, 3-11).

Primeira parte: A atividade de Pedro.

Em Jerusalém — Depois da Ascensão do Senhor, os Apóstolos permanecem reunidos numa casa em Jerusalém. Para substituir a Judas, o traidor, na assembléia apostólica, sob a presidência de Pedro, é eleito Matias. (1, 12-26).

No dia de Pentecostes, o Espírito Santo desce sôbre os Apóstolos em forma de línguas de fogo. Ao mesmo tempo, ouve-se, em tôrno daquela casa, um ruído estranho, semelhante ao de um vendaval. O fenômeno é percebido por todos os que se encontram em Jerusalém, entre os quais numerosos forasteiros. Grande multidão aglomera-se diante do "cenáculo", verificando-se, então, outro prodígio: Os Apóstolos falam os mais variados idiomas. Pedro pronuncia

seu primeiro sermão: Censura o povo de Jerusalém por ter assassinado o Cristo, atesta a ressurreição de Jesus e exorta os ouvintes à conversão. Três mil pessoas recebem o batismo. Surge assim a primeira comunidade cristã, modelar por seu espírito de piedade e caridade fraterna. (2, 1-47).

À porta do Templo, Pedro cura um paralítico. Diante do povo estupefacto, pronuncia outra oração, conseguindo novas adesões. O número de cristãos eleva-se a cinco mil (3, 1-25; cf. 4, 4).

Começam as perseguições. Alarmadas com a expansão do Evangelho, as autoridades religiosas mandam prender a Pedro e João. Diante do sinédrio, Pedro reafirma sua convicção de que só em Cristo há salvação e sua decisão de continuar a pregar. Temendo a reação do povo, o sinédrio deixa-os em liberdade e a comunidade cristã entoa uma solene oração em agradecimento ao Senhor. (4, 1-31).

A caridade mútua entre os cristãos chega ao ponto de venderem, espontâneamente, seus bens, distribuindo o produto da venda entre os indigentes. O casal Ananias e Safira também vende sua propriedade. Segura para si metade do dinheiro e entrega a outra a Pedro, afirmando, dolosamente, que nada conservara para si. Por sua mentira, ambos são punidos com morte instantânea. (5, 1-11).

Pela segunda vez, o Sumo Sacerdote manda prender os Apóstolos. Mas de noite, um anjo abre-lhes a prisão e na manhã seguinte, ei-los a pregar novamente no Templo. Conduzidos perante o sinédrio, o grande rabino Gamaliel recomenda tolerância para com os Apóstolos. Êstes são açoitados e postos em liberdade. (5, 12-42).

Para auxiliar na distribuição de ajudas aos indigentes, são escolhidos sete diáconos (6, 1-7).

Um dos diáconos é Estêvão, agraciado com o dom dos milagres e extraordinária eloqüência. Acusado de blasfêmia, é arrastado ao tribunal. Estêvão defende-se com longo discurso, em que resume tôda a história de Israel, e termina acusando seus contraditores de estarem "resistindo ao Espírito Santo". Os adversários enfurecem-se, arrastam o mártir para fora da cidade e apedrejam-no, estando presente também Saulo (6, 8-7, 60).

Começa a perseguição geral aos cristãos depois da morte de Estêvão. Um dos perseguidores mais ativos é Saulo. (8, 1-3).

O Evangelho em Samaria. — Muitos cristãos fogem de Jerusalém e espalham a semente do Evangelho por tôda a parte. O diácono Felipe prega em Samaria, aonde, depois, se dirigem também Pedro e João. Dá-se, então, o episódio de Simão, o Mago, que por dinheiro quis comprar o dom de fazer milagres e é enèrgicamente repreendido por São Pedro. (8, 4-25).

Viajando em direção ao sul, Felipe encontra um alto funcionário da Rainha da Etiópia, ao qual instrui pelo caminho e batiza-o (8, 26-40).

Conversão de Saulo. — Saulo dirige-se a Damasco para prender todos os cristãos que encontrar. Mas pelo caminho aparece-lhe Jesus no meio de luz fulgurante, que o deslumbra a ponto de cegá-lo. Por ordem de Jesus, Saulo entra na cidade de Damasco, é instruído por Ananias e recebe o batismo. Por algum tempo fica naquela cidade, estreando-se na pregação. Perseguido, vai a Jerusalém, prega por algum tempo e retira-se para Tarso, sua terra natal. (9, 1-30).

Milagres de S. Pedro. — Serenada a perseguição, Pedro dirige-se a Lida e ali cura um paralítico de nome Enéias.

Entretanto, em Jope morre Talita, senhora piedosa e caritativa. Uma comissão vai a Lida chamar a Pedro. Êste vai e ressuscita a defunta. (9, 31-43).

Conversão de Cornélio. — Cornélio é centurião na côrte romana, estacionada em Cesaréia. Um anjo aparece-lhe e recomenda-lhe que mande chamar a Pedro, que se acha em Jope. Cornélio envia para lá três subalternos. Entretanto, Pedro, em visão simbólica, é advertido de que não deve "chamar de impuro o que Deus declarou puro". Chegam os emissários de Cornélio e Pedro acompanha-os a Cesaréia, instrui a Cornélio com seus familiares e manda conferir-lhes o batismo. (10, 1-48). Em Jerusalém, Pedro é censurado por ter freqüentado a casa dum pagão. Pedro descreve a visão que teve e os acontecimentos subseqüentes, demonstrando, que é vontade de Deus, que também os gentios se convertam ao Evangelho. (11, 1-18).

O Evangelho em Antioquia. — Também em Antioquia (então capital da Síria) há muitas conversões. A comunidade de Jerusalém envia para lá a Barnabé, que por sua vez chama em auxílio a Saulo de Tarso. Organiza-se lá uma grande coleta de víveres, que são enviados, pelas mãos de Saulo e Barnabé, aos irmãos famintos da Judéia. (11, 19-30).

Herodes Agripa I. — O rei Herodes Agripa I manda executar o Apóstolo Tiago e prender a Pedro. Mas durante a noite, um anjo aparece, desata os grilhões, abre as portas da prisão e conduz a Pedro para fora. (12, 1-19).

Agripa, em Cesaréia, em plena audiência pública, em castigo de sua soberba, é acometido por mal súbito e morre devorado por vermes (12, 20-23).

Paulo e Barnabé, cumprida a sua missão em Jerusalém (cf. 11, 29. 30), retornam a Antioquia, juntamente com João Marcos (12, 24.25).

Segunda parte: O apostolado de Paulo.

1.ª *viagem.* (*Anos* 45-49). — Por sugestão de profetas inspirados por Deus, a comunidade de Antioquia destaca Saulo e Barnabé para pregarem o Evangelho aos gentios. (13, 1-3).

Saulo e Barnabé embarcam na Selêucia e aportam no Chipre. O procônsul Sérgio Paulo inclina-se para o cristianismo; o feiticeiro Elimas procura dissuadí-lo; mas é ferido de cegueira e o procônsul converte-se (13, 4-12).

(Daqui por diante, o autor dos "Atos" chama a Saulo de "Paulo").

Reembarcam e chegam a Perge da Panfília (aqui João Marcos desiste e volta a Jerusalém). Aos sábados, Paulo prega nas sinagogas e muitos aderem ao Evangelho. Mas os judeus, despeitados, conseguem a expulsão dos Apóstolos. (13, 13-52).

Perseguidos também em Icônio, refugiam-se em Listra, da Licaônia. À entrada da cidade, Paulo cura um paralítico. Vendo o milagre, a população julga que os dois apóstolos são Júpiter e Mercúrio e dispõe-se a oferecer-lhes um sacrifício, o que a custo conseguem impedir. Também aqui são perseguidos. Apedrejado, Paulo é arrastado para fora da cidade, aparentemente morto. Mas volta a si e entra novamente na cidade. (14, 1-20).

O ponto mais avançado de sua primeira excursão é a cidade de Derbe. De lá vão regressando pelo mesmo ca-

minho, visitando as comunidades fundadas na ida. Embarcam no pôrto de Atália e voltam a Antioquia. (14, 21-28).

O Concílio de Jerusalém. (*Ano* 49). — Os cristãos de origem judaica insistem na necessidade de seus irmãos, convertidos do paganismo, observarem também as leis de Moisés. Discordam Paulo e Barnabé. Depois de acaloradas discussões, os dois vão a Jerusalém para propor o assunto à assembléia dos Apóstolos e anciãos daquela comunidade. Discute-se longamente, até que Pedro se manifesta abertamente favorável à dispensa. Fica resolvido, que os convertidos do paganismo não precisarão observar a lei mosaica, a não ser algumas práticas, cuja não-observância criaria dificuldades especiais. Paulo e Barnabé são enviados a Antioquia, levando uma mensagem escrita, com as resoluções da assembléia. (15, 1-35).

2.ª *viagem.* (*Anos* 49-52). — Decorrido algum tempo, Paulo, acompanhado por Silas (desentendeu-se com Barnabé por causa de João Marcos), parte para rever as comunidades da Ásia Menor. Indo por terra, atravessam a Síria, a Cilícia e chegam a Derbe e Listra, onde encontram a Timóteo (que será um dos discípulos mais dedicados de Paulo). Atravessam a Frígia e a Galácia e guiados pelo "espírito de Jesus", chegam ao pôrto de Tróade. A pedido dum macedônio que lhe aparece em sonho, Paulo resolve embarcar para a Macedônia. (15, 35-16, 10).

A primeira cidade importante, em que se demoram, é Filipos. Curam uma menina possessa do "espírito de adivinhação". Os patrões da miraculada ficam desapontados, porque as "predições" da criada lhes rendiam muito dinheiro. Instigam o povo contra os Apóstolos, que são detidos, flagelados e encerrados em masmorra. Mas durante

a noite, um terremoto sacode a prisão e os Apóstolos são libertados miraculosamente. O guarda do cárcere recebe o batismo. No outro dia, as autoridades, ouvindo que Paulo é cidadão romano, deixam os Apóstolos em liberdade. (16, 11-40).

Em Tessalônica, como depois em Beréia, as conversões são numerosas. Mas os judeus instigam o povo contra os Apóstolos e êstes partem para Atenas. (17, 1-15).

Em Atenas, Paulo fala no Areópago, dizendo-se propagandista do "Deus desconhecido", que êles cultuam sem conhecê-lo. Sua palavra encontra ressonância muito fraca, principalmente quando se refere à ressurreição. (17, 16-34).

Em Corinto, Paulo encontra forte resistência. Mas permanece lá um ano e meio e muitos se convertem. Os adversários arrastam-no perante o tribunal do procônsul Galião, mas êste recusa-se a imiscuir-se em assuntos religiosos. (18, 1-17).

De Corinto, Paulo retorna ao continente asiático. Escalando em Éfeso, navega para Cesaréia. De lá vai visitar Jerusalém e depois Antioquia. (18, 18-22).

3.ª *viagem.* (53-57). — Enquanto Paulo visita as comunidades da Galácia e Frígia, um certo Apolo, que nem batizado está, prega com eloqüência o nome de Jesus, primeiro em Éfeso, depois em Corinto. (19, 23-28).

Chegando em Éfeso, Paulo já encontra o terreno preparado (talvez por Apolo). Durante três meses prega na sinagoga, mas com pouco resultado. Dedica-se então aos discípulos, com os quais se reúne numa escola particular, durante dois anos. Registra-se, especialmente, a conversão

de muitos dos que se dedicavam à magia. Entretanto, a expansão da doutrina cristã prejudica, econômicamente, os fabricantes de templetes da deusa Diana, padroeira da cidade. Êstes provocam intensa agitação entre a massa e só a habilidade dum alto funcionário consegue acalmar o populacho, reunido no teatro, para defender a honra de Diana. (19, 1-40).

De Éfeso, Paulo navega para a Macedônia; de lá vai para a Grécia, retorna à Macedônia e embarca para Tróade. Aqui, numa reunião noturna, um jovem, ferrado no sono durante a conferência, cai pela janela do andar superior e morre. Paulo ressuscita-o. (20, 1-12).

Prosseguindo viagem, chega a Mileto. Para lá convoca os próceres da igreja de Éfeso e em tocante alocução de despedida, prediz as tribulações que o aguardam em Jerusalém. (20, 13-38).

De Mileto, navegam diretamente para Tiro e de lá para Cesaréia. Aqui um profeta, Ágabo, prediz a prisão de Paulo. Sem deixar-se dissuadir pelos irmãos, Paulo parte para Jerusalém. (21, 1-16).

Terceira parte: O cativeiro de Paulo

Em Jerusalém. (*Ano* 57). — Paulo entra no Templo em companhia de quatro homens, que estão cumprindo um voto. Judeus fanáticos, julgando haver êle introduzido um pagão no recinto sagrado, agarram-no e arrastam-no para fora. Origina-se grande tumulto. Intervém o comandante da guarnição militar para proteger a vida do Apóstolo. Da escadaria da fortaleza, Paulo dirige-se à multidão, historiando sua conversão. Os judeus reclamam a morte do orador. O tribuno manda flagelá-lo, mas depois retira a ordem, pois Paulo se declara cidadão romano. (22, 1-29).

No dia seguinte, o tribuno reúne o sinédrio e na presença dêste apresenta Paulo sua defesa. Hàbilmente, alega que o motivo de ódio contra êle é o fato de êle crer na ressurreição. Os da seita farisaica, que admitem, também, a ressurreição, começam então a defender a Paulo contra os saduceus, que negam essa verdade. Sem haver chegado a uma conclusão, o tribuno suspende a audiência. (22, 30-23, 11).

Um grupo de fanáticos compromete-se por juramento a assassinar o Apóstolo por ensejo de novo comparecimento perante o tribuno. Cientificado da conspiração por intermédio dum sobrinho de Paulo, o tribuno transfere o prisioneiro a Cesaréia, relatando por carta ao procurador romano Félix, que lá reside, o que se tem passado com Paulo (23, 12-35).

Em Cesaréia. (*Anos* 57-59). — Cinco dias depois, membros do sinédrio de Jerusalém apresentam-se perante o procurador e acusam a Paulo de perturbador da paz entre os judeus. Paulo defende-se, narrando objetivamente os fatos. Félix adia a solução e dois anos fica Paulo prêso em Cesaréia, gozando de relativa liberdade. (24, 1-27).

Quando Pórcio Festo sucede a Félix, os adversários pedem novamente a condenação de Paulo. Paulo defende-se e Pórcio Festo pergunta-lhe, se concorda em ser julgado em Jerusalém. Paulo protesta: "Apelo para César!" O procurador responde: "Apelaste para César, a César irás!" (25, 1-12).

Enquanto Festo aguarda uma oportunidade para remeter Paulo a Roma, chega a Cesaréia o rei Agripa II com sua irmã Berenice. Festo conta-lhe o caso de Paulo e êles desejam conhecê-lo. Na presença de Festo, Agripa e Berenice, o Apóstolo narra mais uma vez a história de sua conversão. Os

ouvintes convencem-se de que Paulo é inocente. (23, 13-26, 32).

De Cesaréia a Roma. — Paulo é embarcado em Cesaréia junto com outros presos. Num pôrto da ilha de Creta, Paulo dá o conselho de não continuar a viagem até depois do inverno. Seu conselho é desprezado. Levanta-se furioso vendaval e durante 14 dias o navio é joguete das ondas, até encalhar num banco de areia, junto à ilha de Malta. Todos alcançam a terra, sãos e salvos. (27, 1-44).

A população de Malta trata os náufragos com carinho. Enquanto Paulo recolhe lenha para uma fogueira, uma cobra venenosa enrosca-se-lhe na mão, mas não lhe faz mal — o que muito admira os indígenas. O governador da ilha os aprisiona durante três dias. Paulo cura-lhe um filho doente, bem como numerosos enfermos da região. (28, 1-10).

Em Roma. (*Anos* 60-62). — Depois duma permanência de 3 meses em Malta, continua a viagem rumo à Itália. Desembarcam em Puzzuoli, onde Paulo é recebido por irmãos em Cristo. Sete dias depois prosseguem viagem por terra e chegam a Roma. Paulo fica prêso em casa particular, guardado apenas por um soldado. Avista-se com os judeus de Roma e explica-lhes a doutrina cristã. Alguns deixam-se convencer, outros resistem à graça. Dois anos dura o cativeiro de Paulo em Roma; êste prega, entretanto, o Evangelho sem empecilho algum. (28, 11-28).

II. O AUTOR.

Em 21 de junho de 1921, a Pontifícia Comissão Bíblica, consultada a respeito da origem dos "Atos dos Apóstolos",

respondeu, em resumo, da seguinte forma: Considerando o testemunho unânime dos escritores da Igreja primitiva; considerando, também, diversas razões intrínsecas, especialmente a afinidade dos "Atos" com o 3.º Evangelho e a conexão dos prólogos de ambos os livros — deve-se admitir, que o autor dos "Atos dos Apóstolos" é o Evangelista São Lucas. É esta, em resumo, a resposta daquele órgão doutrinário da Santa Sé Apostólica. Vejamos os fatos em que se baseia:

1) *A tradição*: O Cânon Muratoriano, relação oficial dos livros sagrados em uso na Igreja de Roma e cuja origem remonta à segunda metade do século II, depois de referir-se aos quatro Evangelhos, continua: "Os atos dos apóstolos foram registrados em um livro só; Lucas comunica a Teófilo o que aconteceu em sua presença etc. . . ." E prossegue o documento, explicando porque São Lucas não referiu a morte de São Pedro e a viagem de São Paulo à Espanha, fatos que êle não presenciara e acêrca dos quais não se pôde informar devidamente.

De especial importância, nesta e em outras questões atinentes à tradição primitiva, é o testemunho de *S. Ireneu* Foi êle discípulo de Policarpo, que, por sua vez, convivera com S. João Evangelista; desta forma, Ireneu está em contacto quase imediato com a tradição apostólica. Além disso, era natural da Ásia, bispo de Lião, na Gália e em constante comunicação com a Igreja de Roma. Assim, Ireneu pode ser considerado, até certo ponto, como representante simultâneo das diversas correntes de tradição, próprias das mais antigas comunidades cristãs, tanto do Oriente como do Ocidente. Ora, comentando trechos dos "Atos dos Apóstolos", a cada passo tem afirmações como esta: "Tudo isso Lucas, como testemunha pessoal, escreveu cuidadosamente. . .;" "Simão, o Samaritano, o Grande, a respeito do qual Lucas,

o discípulo e companheiro dos Apóstolos, escreve..." Para Ireneu é, pois, questão pacífica, que São Lucas é o Autor dos "Atos".

O mesmo atestam, sem indício de dúvida nem hesitação, autores como: Tertuliano, africano, escritor brilhante do II século; Orígenes, um dos gênios mais vastos e fulgurantes do cristianismo dos dois primeiros séculos; Eusébio de Cesaréia, historiador de vasta cultura e pai da história eclesiástica, falecido pelo ano de 337.

2) *Critérios internos.* Os racionalistas pouco valor atribuem à tradição, sobretudo quando esta contraria seus preconceitos. Aceitar o testemunho da tradição equivale a prestar fé às informações, que nos transmitiram os antigos. Sabemos que entre êstes se contam inteligências brilhantes, até geniais. Mas muitos críticos modernos tratam-nos como se não passassem de pessoas ingênuamente crédulas, incapazes de averiguar a exatidão histórica duma informação. Por isso, em questões de autenticidade, preferem guiar-se quase exclusivamente por "critérios internos", que obedecem mais fàcilmente ao comando de seus preconceitos. Partindo de indícios mais ou menos vagos, sujeitos a interpretações arbitrárias, constroem teorias e mais teorias, cada uma das quais se encarrega de desacreditar e aniquilar as que imediatamente lhe precederam. Assim, na presente questão, os racionalistas procuram provar, por elementos colhidos do próprio conteúdo do livro, que Lucas não poderia ter escrito assim como os "Atos" se apresentam. Entretanto, como afirma a Comissão Bíblica, mesmo abstraindo da tradição e guiando-nos, também, só por razões intrínsecas ao próprio livro, chegamos à mesma conclusão: Os livros dos "Atos" têm por autor o evangelista São Lucas, médico de profissão e companheiro de São Paulo.

a) Os "Atos dos Apóstolos" apresentam manifesta afinidade com o 3.º Evangelho. Ambos os livros são precedidos por um prólogo, com uma dedicatória endereçada a uma mesma personagem (real ou imaginária), de nome Teófilo. No prólogo dos "Atos", o autor faz referência explícita a outra obra sua, que pelo conteúdo é evidentemente um dos Evangelhos. Ora, qual seria êsse Evangelho senão o de São Lucas?

Também o vocabulário e as características do estilo confirmam a identidade do autor dos "Atos" com o compositor do 3.º Evangelho. Ambos os livros revelam um conhecedor aprimorado da língua grega e os filólogos destacaram dezenas de têrmos e locuções, que não se encontram em parte alguma da literatura canônica do Novo Testamento, a não ser — e com certa freqüência — nessas duas obras que a tradição atribui a São Lucas.

b) De São Paulo sabemos, que São Lucas era médico (Col 4, 14). Ora, assim como no 3.º Evangelho, também nos "Atos" tem chamado a atenção dos estudiosos um certo rigor científico, com que o autor descreve as enfermidades físicas, seus sintomas e seus efeitos. O próprio Harnack, protestante liberal e nada escrupuloso em desacreditar a tradição, depois de estudar os "Atos" sob êsse aspecto, decidiu-se, definitivamente, em favor da tese tradicional. Em longa monografia, intitulada "Lukas der Arzt" ("Lucas, o médico"), chegou à seguinte conclusão: "Parece-me impossível duvidar, de que o 3.º Evangelho e os "Atos dos Apóstolos" tenham sido compostos por um médico".

c) O autor dos "Atos" é, indiscutìvelmente, um companheiro de São Paulo. Em muitos trechos, o autor emprega os verbos na primeira pessoa, indicando sua presença

pessoal aos acontecimentos. Assim em 16, 10-17; 20, 5 a 21, 18; 27, 1 a 28, 16 ("Wirstuecke"). Também a rigorosa exatidão em assuntos geográficos, bem como a abundância e a precisão de certos detalhes na narração nos dão a conhecer uma testemunha ocular.

Conhecemos os nomes de muitos dos companheiros de São Paulo. Mas dentre êles, só em São Lucas verifica-se, integralmente, tudo que os "Atos dos Apóstolos" nos revelam a respeito de seu autor: Aprimorada formação literária, profissão de médico e qualidades de historiador consciencioso.

E não devemos desprezar mais um detalhe: Sòmente pelo próprio São Paulo sabemos que Lucas era um de seus colaboradores. Nos "Atos" seu nome nunca ocorre, ao passo que são nomeados os demais companheiros do Apóstolo. Essa minúcia adquire alguma importância quando se considera que era costume dos antigos historiadores, evitar a citação de seus próprios nomes.

Os racionalistas não aceitam essas razões e continuam tateando na escuridão, à procura do autor dos "Atos". E por que, afinal, repelem a tese tradicional abonada por tão sólidas razões internas? Não é possível resumir em poucas páginas o que em um século já se escreveu para demonstrar que São Lucas não é nem pode ser o autor dos "Atos". Citemos apenas o exemplo dum autor contemporâneo, Maurice Goguel, professor de teologia protestante em Paris. Em "La Naissance du Cristianisme" (pp. 105, 367 etc.), êsse autor supõe que os "Atos dos Apóstolos" foram escritos pelos anos de 80 a 90, por um redator qualquer, que dispunha apenas de alguns poucos documentos escritos e quanto ao resto se servia de algumas tradições mais ou menos lendárias. E por que? Porque a Igreja cristã, desenhada nos "Atos", não

corresponde à Igreja como a forjou a imaginação de M. Goguel. Sua argumentação concentra-se no fato de nos "Atos dos Apóstolos" não se encontrarem vestígios bastante nítidos duma suposta oposição entre as duas "correntes", em que teria estado dividida a Igreja primitiva: uma composta de cristãos judeus e liderada por São Pedro; outra integrada pelos convertidos do paganismo e liderada por São Paulo. Nos "Atos", essas duas correntes parecem viver em perfeita harmonia. E daí tiram êsses autores a conclusão, de que os "Atos" foram escritos posteriormente, quando os dois partidos estavam realmente harmonizados. Mas êsses senhores dariam, certamente, prova mais inequívoca de sinceridade e amor à verdade histórica, se raciocinassem assim: O livro dos "Atos dos Apóstolos" não atesta a existência de atritos e divergências entre dois partidos no seio da Igreja primitiva; portanto na Igreja primitiva não existiram divergências ou desequilíbrios, que merecessem registro da parte dum historiador.

De mais a mais: No ano de 70 foi arrasada a cidade de Jerusalém e Israel deixou de existir como nação. Se o livro dos "Atos" tivesse sido redigido depois dessa data, certamente haveria nêle ao menos reflexos dessa catástrofe, conseqüência da contumaz resistência dos judeus ao Evangelho, que o autor dos "Atos" tantas vêzes tem que registrar. Quem lê os "Atos" com isenção de ânimo, colhe a nítida impressão, de que essa obra foi escrita numa época em que Jerusalém ainda existia, o culto litúrgico no Templo ainda estava em prática, o sinédrio ainda funcionava. Nem tampouco há reflexos duma oposição aberta entre o Império Romano e o cristianismo; entretanto já em 64, Nero dizimava as fileiras da Igreja de Roma.

Com razão admite-se, geralmente, que São Lucas acabou de compor os "Atos" logo que terminou o segundo ano do

cativeiro de Paulo em Roma, pelo ano 62. Só assim se explica naturalmente a maneira abrupta com que finaliza a narração. É que, naquele momento, nada mais tinha a referir.

III. VALOR HISTÓRICO

Na mesma oportunidade, em que a Pontifícia Comissão Bíblica se pronunciou a respeito da autenticidade dos "Atos dos Apóstolos", ela respondeu a outra consulta, que se refere ao valor histórico do mesmo livro. A resposta, em resumo, é esta: O livro dos "Atos" preenche, rigorosamente, os requisitos duma obra estritamente histórica, porque Lucas tinha a seu alcance ótimas fontes de informação e tudo indica que êle as explorou hábil e conscienciosamente.

1) *As fontes* — O livro dos "Atos" foi inspirado por Deus. Mas a inspiração não consiste, em si, numa miraculosa infusão de conhecimentos novos. Por isso, o historiador inspirado não está dispensado de procurar, recolher, examinar e selecionar o material informativo. Êsse trabalho, êle deve realizá-lo como qualquer outro historiógrafo. Assim, sem pormos em dúvida ou subestimarmos o valor da inspiração, sob cujo influxo o autor sagrado trabalha e que faz de Deus o autor principal da obra, tem pleno cabimento indagar, quais as fontes de que São Lucas dispunha.

a) *Sua própria experiência.* Integrando a comitiva de S. Paulo, Lucas foi testemunha ocular não sòmente daqueles episódios que êle relata, falando na primeira pessoa; mas certamente de muitos outros, que com aquêles estão indissolùvelmente conexos. Lucas nasceu, provàvelmente, em

Antioquia, que foi um dos cenários principais dos fatos referidos nos "Atos". Foi em Antioquia, que Saulo, chamado por Barnabé, (11, 25), começou a notabilizar-se como arauto do Evangelho. Foi nessa cidade, que Saulo e Barnabé receberam a histórica incumbência de levar a boa nova à vastidão do Império Romano. Foi lá, ainda, que surgiu a delicada controvérsia em tôrno da obrigação dos cristãos convertidos do paganismo em relação à lei mosaica.

b) Em sua cidade natal, Lucas também teve, desde o início, ótima oportunidade para recolher informações seguras a respeito do que acontecia em Jerusalém. Em Antioquia refugiavam-se muitos cristãos perseguidos na Metrópole do judaísmo (11, 19 ss.). Além disso, S. Lucas conviveu intimamente com diversos membros da igreja hierosolimitana, como Barnabé, Silas e João Marcos. Papel importante na história dos "Atos" representa o diácono Felipe. (8, 4-40). Ora, como lemos em 21, 8, depois da terceira viagem, S. Paulo, S. Lucas e talvez outros companheiros hospedaram-se na casa de Filipe, em Cesaréia. Por que São Lucas não teria aproveitado essas oportunidades para recolher dados e tomar apontamentos?

c) É perfeitamente admissível, que Lucas tenha, também, aproveitado fontes escritas, principalmente na composição dos primeiros capítulos, onde os reflexos da língua aramaica no estilo são mais acentuados. Alguns críticos tentaram, até, isolar as fontes e classificá-las conforme o lugar de sua origem; mas os resultados não foram muito alentadores. Lucas não procedia como, geralmente, os historiadores semíticos, que justapunham simplesmente os documentos, em seu teor original. Como os bons autores clássicos, êle elaborava cuidadosamente seu material, conjuntava hàbilmente suas fontes e encobria as suturas com verdadeira elegância.

2) *O aproveitamento das fontes.* — No prólogo ao 3.º Evangelho, Lucas manifesta sua preocupação em ser exato nos seus relatos. Não lhe faltaram ótimas fontes de informação na composição dos "Atos"; não lhe faltaram nem vontade nem competência para explorá-las devidamente; assim, nada nos autoriza a duvidar do valor histórico dessa obra, enquanto seu autor não for contraditado por outros testemunhos mais dignos de fé. Trata-se de confrontar a obra de São Lucas com outros monumentos da história antiga.

Já a Comissão Bíblica, no documento acima mencionado, referiu-se à "evidente e admirável concordância dos Atos dos Apóstolos com as Epístolas paulinas e com os monumentos mais verídicos da história profana".

a) *As Cartas de São Paulo* estão repletas de referências esparsas a respeito da pessoa, da vida, das viagens, da atividade, dos sofrimentos e dos companheiros do Apóstolo; e nenhum dêsses detalhes entra em conflito com a história dos "Atos". Entretanto, é ponto pacífico entre os melhores autores, católicos e não-católicos, que Lucas não se utilizou das Epístolas de seu Mestre na composição de seu livro; circunstância significativa que confirma decididamente o valor histórico dos "Atos".

b) A história profana não só não contradiz a narração dos "Atos", mas até em certos detalhes mínimos ela a vem confirmar. Apenas alguns poucos exemplos:

Da cidade de Filipos, o autor dos "Atos" diz o seguinte (16, 12 ss.): É colônia romana, o povo tem receio todo especial de adotar os "costumes" pregados por São Paulo, é governada por "strategoi" (pretores?) que tem lictores às suas ordens, procedem contra os Apóstolos com surpreendente arbitrariedade, mas ficam apavorados quando ouvem que

Paulo é cidadão romano. Ora, a história profana, registrada por historiógrafos antigos e gravada em inscrições e moedas escavadas de um século para cá, confirmam minúcia por minúcia. Desde 42 a. C., Filipos fôra agraciada com o título de "Colônia" e mais tarde Augusto ampliou seus privilégios. Como colônia, essa cidade era como que um pedaço de Roma, seus habitantes não podiam adotar outra religião. Os magistrados tinham o título de "strategoi", eram autônomos em assuntos internos como um cônsul na cidade de Roma, porém tinham que respeitar a lei, que proibia como crime de leso-povo flagelar um cidadão romano, antes de cassar-lhe legalmente êsse título.

Segundo At 17, 6 s., em Tessalônica, Jasão foi arrastado pelos inimigos de Paulo perante os "politarcas". Tal título não é conhecido na administração do Império, a não ser precisamente na Macedônia; a descoberta de diversas inscrições naquela região revelou que "politarca" designava os magistrados não romanos, cujo número, em Tessalônica, variava de cinco a seis.

Em Atenas viu Paulo um altar dedicado "ao Deus desconhecido". (17, 23). As escavações trouxeram à luz do dia altares consagrados "aos deuses desconhecidos" (no plural), outros "aos deuses anônimos", e ainda um "ao deus a quem compete" (isto é, afastar uma epidemia). Sendo pois comprovado, que em Atenas era comum adorar deuses sem lhes conhecer o nome, é perfeitamente possível, que algum dia seja desenterrado também um altar, com uma inscrição tal qual a viu o Apóstolo das Gentes.

O que aos olhos dos racionalistas diminui a autoridade histórica dos Atos dos Apóstolos são os milagres aí referidos. Contam-se nesse livro cêrca de cem episódios miraculosos,

entre milagres pròpriamente ditos, profecias e visões de caráter sobrenatural.

Para um católico, isto não constitui dificuldade; sabe êle que nem a razão nem o mais genuíno amor à verdade histórica, mas apenas preconceitos de ordem filosófica podem impedir alguém de admitir a realidade dum milagre. E contra preconceitos dessa natureza é inútil argumentar.

IV. FONTE DOUTRINÁRIA

O livro dos "Atos dos Apóstolos" não constitui, sòmente, um repertório inestimável de informações históricas sôbre a origem do cristianismo, mas também o teólogo, a cada passo, tem que folhear êsse livro para pesquisar o fundamento escriturístico de uma série de verdades de nossa fé. Historiogràficamente, os "Atos" são a continuação da narração dos Evangelhos; doutrinàriamente, são um complemento explicativo dos ensinamentos do Divino Mestre. Se os Evangelhos nos transmitiram a doutrina de Jesus às vêzes de maneira fragmentária, incompleta, até desconexa, ocasionando interpretações menos exatas, os "Atos" nos mostram como os ouvintes imediatos de Cristo interpretaram suas palavras, transmitindo-as aos mais variados auditórios e traduzindo-as na prática. Relevemos, apenas, alguns pontos.

1) *A Igreja.* — Como no-la apresentam os "Atos", a Igreja não é apenas uma espécie de confederação de comunidades, ligadas entre si só pelos laços espirituais da fé no Salvador Jesus. Basta lembrar a controvérsia, surgida na igreja antioquena. Ninguém pensou em declarar a independência daquela já vigorosa comunidade. Concordaram logo em levar o caso perante a assembléia apostólica em Jerusalém,

que decidiria, se os cristãos de origem pagã deviam ou não observar a lei de Moisés. E a assembléia resolveu autoritàtivamente (pois falava em nome do Espírito Santo), exigindo concessões de ambas as partes. A idéia de estrita unidade e centralização não é criação posterior, mas já estava na consciência das primeiras comunidades e acompanhava os primeiros passos da Igreja primitiva.

2) *O primado de Pedro.* — A assembléia dos Apóstolos dirige a Igreja nascente, exerce verdadeira autoridade sôbre as comunidades, não só as que são fundadas por êles próprios, mas sôbre tôdas que vão surgindo, dentro e fora do território palestinense. Mas entre os Apóstolos, Pedro mantém o lugar de primazia, de acôrdo com a promessa de Cristo. É Pedro que toma a iniciativa para a eleição do substituto de Judas (1, 15-26); é êle que levanta a voz no dia de Pentecostes; a sua prisão é considerada como de importância tôda particular (12, 3); sem consultar seus colegas no apostolado, dá o passo decisivo e batiza a Cornélio, abrindo definitivamente as portas da Igreja aos gentios (10, 1-11, 18); no Concílio de Jerusalém, a sua palavra é a última e a solução por êle proposta é acatada por todos.

Tem-se objetado aquela passagem, em que Pedro e João são "enviados" para a Samaria, onde o diácono Felipe havia fundado a primeira comunidade fora de Jerusalém (8, 14 ss.). Os dois Apóstolos aparecem, aí, como simples delegados do Colégio Apostólico. No entanto, um "enviado" não é necessàriamente inferior ao que envia, ainda mais quando êste é uma coletividade. Com acêrto os autores católicos têm contraposto casos semelhantes, como o referido por Flávio Josefo em que o Sumo Sacerdote Ismael e dez representantes da nobreza são enviados pelos judeus para tratarem com Nero.

O primado não proibia a Pedro usar de sua autoridade com parcimônia, consultar a colegas, colher sugestões e ouvir críticas bem intencionadas. (Cfr. 11, 2). É êsse o quadro que dêle nos traçou o livro dos "Atos".

3. *Cristo.* — Os primeiros cristãos manifestam uma fé vivíssima no Cristo realmente ressuscitado, vivo e onipresente. Tôda a sua vida, particular e coletiva, é influenciada por um sentimento intensíssimo da íntima e ativa presença do Salvador Jesus. Assim como o Cristo dos Evangelhos não faz declaração frontal de sua divindade, mas afirma-a de mil maneiras equivalentes, assim nos "Atos" não encontramos texto algum, em que Jesus é designado explìcitamente como Deus. Mas são-lhe atribuídos títulos e funções, nos quais transparece nìtidamente a fé dos primeiros cristãos na divindade de Cristo. Êle é Juiz dos vivos e dos mortos (10, 42), Senhor de todos (10, 36), o autor da graça (15, 11). Dirigindo-se aos presbíteros de Éfeso, Paulo os exorta a apascentarem a "Igreja de Deus, que Êle adquiriu com seu sangue"; o que equivale a uma profissão de fé tanto na divindade como na humanidade do Salvador.

4. *O Espírito Santo.* — Com razão, os "Atos dos Apóstolos" foram denominados o "Evangelho do Espírito Santo". Onde se funda uma comunidade, aí se manifesta o Espírito Divino com sinais visíveis de sua graça. Mas êle não é apenas uma fôrça ou uma virtude impessoal; é uma pessoa divina, cuja existência é objeto de fé (19, 2). Ananias e Safira mentem ao Espírito Santo (5, 3), e é a Êle que resistem os judeus. (7, 5).

5. *Os sacramentos* — O batismo é a única porta de entrada na Igreja de Deus. Saulo não é dispensado de recebê-lo, mesmo depois de sua solene vocação para o

apostolado pelo Cristo pessoalmente; nem Cornélio com seus familiares, depois que já se manifestou nêles a virtude do Espírito Santo, graças às suas boas disposições interiores (10, 44-48). O batismo é conferido com o emprêgo de água natural, como o vemos, por exemplo, no episódio do camareiro da Rainha da Etiópia, batizado durante a viagem. (8, 31).

A confirmação comunica o Espírito Santo, é conferida pela imposição das mãos e é distinta do batismo. É o que lemos em 8, 14-17. O diácono Filipe batizara os primeiros samaritanos, mas foi necessário irem lá os Apóstolos para lhes imporem as mãos e comunicar-lhes o Espírito Santo.

Quanto ao sacramento da ordem, os "Atos" referem a ordenação dos primeiros diáconos, pela imposição das mãos (6, 6). Os diáconos pregam, batizam, mas não comunicam o Espírito Santo pela confirmação (8, 15 ss.). São auxiliares dos pastores da Igreja, como indica o significado de seu título ("diakonein" = servir). Ainda não aparece, nos "Atos", uma distinção nítida entre "presbytero" e "episkopoi" (cf. 20, 7 e 20, 28). Ambos os títulos designam o ofício de pastorear uma igreja local, conferido pela imposição das mãos (14, 23, texto grego).

6. *O "comunismo" cristão.* — Já foi dito por alguém, que os cristãos primitivos haviam adotado uma forma de vida coletiva, que muito se aproximava do regime preconizado pelos socialistas ou comunistas, com a abolição da propriedade particular e a distribuição igualitária dos bens temporais. Tais informações baseiam-se, evidentemente, em informações dos "Atos dos Apóstolos". Mas só quem nunca os leu atentamente poderia chegar a semelhante conclusão. Diversas vêzes os "Atos" fazem referência a

uma distribuição dos bens particulares, em benefício dos indigentes: 2, 44 ss.; 4, 34-37; 5, 1 ss. Mas ressalta também do próprio texto, que êsses atos de desprendimento eram inteiramente espontâneos e facultativos; jamais os Apóstolos os impuseram como obrigatórios. Assim, relevando o exemplo particular do levita José Barnabé (4, 36 s.), o autor nos dá a impressão de que êsse edificante costume não era tão generalizado como à primeira leitura poderia parecer. Ao casal Ananias e Safira, Pedro declara explìcitamente que nenhuma obrigação tinham tido de entregar o produto da venda e que êste poderia ter continuado em seu poder. (5, 4), consistindo seu pecado exclusivamente na sua tentativa de enganar o Apóstolo e assim mentir ao Espírito Santo.

ÍNDICE GERAL

INTRODUÇÃO AOS LIVROS DIDÁTICOS OU POÉTICOS

INTRODUÇÃO AOS PROFETAS

INTRODUÇÃO GERAL AOS PROFETAS

O PROFETA ISAIAS

O PROFETA JEREMIAS

AS LAMENTAÇÕES DE JEREMIAS

O LIVRO DE BARUC

A CARTA DE JEREMIAS

O PROFETA EZEQUIEL

O PROFETA DANIEL

O PROFETA OSÉIAS

O PROFETA JOEL

O PROFETA AMÓS

O PROFETA ABDIAS

O PROFETA JONAS

O PROFETA MIQUÉIAS

O PROFETA NAUM

O PROFETA SOFONIAS

O PROFETA HABACUC

O PROFETA AGEU

O PROFETA ZACARIAS

O PROFETA MALAQUIAS

INTRODUÇÃO GERAL AO NOVO TESTAMENTO

O NOVO TESTAMENTO

GEOGRAFIA FÍSICA DA PALESTINA, NOS TEMPOS NEOTESTAMENTÁRIOS

SITUAÇÃO POLÍTICA E RELIGIOSA DA PALESTINA DURANTE O NOVO TESTAMENTO

CRONOLOGIA BÍBLICA NEOTESTAMENTÁRIA

INTRODUÇÃO AOS EVANGELHOS

OS EVANGELHOS

O EVANGELHO SEGUNDO MATEUS

O EVANGELHO SEGUNDO MARCOS

O EVANGELHO SEGUNDO LUCAS

A QUESTÃO SINÓTICA

HISTORICIDADE DOS EVANGELHOS SINÓTICOS

INTRODUÇÃO A SÃO JOÃO

INTRODUÇÃO AOS ATOS DOS APÓSTOLOS